REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE

DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME QUATRE-VINGT-UNIÈME

PARIS

A LA LIBRAIRIE DURLACHER

142, RUE DU FAUBOURG-SAINT-DENIS

1925

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA

QUELQUES PROBLÈMES RELATIFS AUX LÉGENDES JUIVES

A PROPOS DES *EXEMPLA OF THE RABBIS* PUBLIÉS PAR M. GASTER [1]

I. Anciens recueils juifs populaires.

Des recueils populaires ont du précéder l'aggada réunie dans le Talmud et le Midrasch. On n'en peut douter, puisque ces ספרי דאגדתא se trouvent maintes fois cités et parfois critiqués [2]. Il y avait donc une aggada prétalmudique, prémidraschique. Mais il n'est pas moins sûr que ces recueils populaires ne nous sont pas parvenus. M. Kaufmann Kohler a cru retrouver cette aggada prétalmudique dans quelques livres apocryphes *(Testament des Douze patriarches, Apocalypse de Barouch et de Jérémie, Apocalypse d'Abraham)* et encore dans le Targoum palestinien [3]. Plus remarquable parce que plus féconde paraît la tentative de Philippe Bloch [4]. Bloch essaye de suivre les traces de ces recueils populaires dans l'aggada canonisée par la litté-

1. *The Exempla of the Rabbis*, being a collection of exempla, apologues and tales culled from hebrew manuscripts and rare hebrew books by Moses Gaster, Londres-Leipzig, 1924. Quoique j'en aie déjà rendu compte dans *Hazofé*, IX, 171-176, j'y reviens pour aborder quelques problèmes suggérés par cette importante publication.

2. Les passages sont consciencieusement réunis par M. Guttmann dans son *Maftèah*, I, 463 suiv. Les plus considérables sont traités par Bacher, *Agada der babylonischen Amoräer*, p. 2; *Agada der palästinensischer Amoräer*, I, 129, 210; II, 181, 297 et surtout 502.

3. R. Kohler, *The Pre-Talmudic Haggada. J. Q. R.*, v, 399-419; vii, 581-606 « The Jerusalem Targum has preserved the true type of the old Haggada. »

4. Ph. Bloch, *Spuren alter Volksbücher in der Aggada (Judaïca. Festschrift zu Hermann Cohens siebzigstem Geburtstage)*, Berlin, 192, p. 1703-721.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

rature traditionnelle. Il part de l'observation que, dans le Talmud et le Midrasch, au milieu des discussions hébraïques se présentent tout à coup en un araméen expressif, concis, des éléments particuliers tels que, notamment, dictons, proverbes, légendes, contes, historiettes. Ce phénomène (observé dès longtemps) Bloch l'explique en supposant que ces éléments sont empruntés à la littérature populaire, aux recueils rédigés en araméen vulgaire. Aussi utilise-t-il la *Pesikta de Rab Kahana*, où il y voit l'œuvre aggadique la plus ancienne qui nous soit parvenue, pour reconstruire des chapitres de ces livres populaires, surtout ceux de l'histoire légendaire de R. Simon b. Yohaï et de son fils Eléazar.

Cette théorie ingénieuse est approuvée par M. Hugo Gressmann, qui est doué d'un sens très fin des traditions populaires [1]. Mais dans la littérature scientifique juive je ne trouve point d'indice que les discussions si remarquables de Bloch aient été vraiment remarquées et mises à profit.

A Bloch lui-même il avait échappé que déjà, en 1896, M. Gaster avait publié un *Séfer Maassiyôt*, où il se flattait de présenter le ספר אגדתא le plus ancien, celui auquel le Talmud palestinien et les premières œuvres midraschiques font allusion. Gaster prétendait que ce recueil d'historiettes ne dépendait pas du Talmud et du Midrasch, qu'au contraire le Talmud et le Midrasch y avaient puisé maint récit [2]. D'autre part, quand M. Gaster, mieux documenté après un travail assidu d'un quart de siècle, s'est mis à rééditer sa publication, complétée des riches résultats de ses recherches, il n'en a pas moins reproduit l'introduction de son livre, à de légères modifications près, sans égard à la thèse ingénieuse de Bloch, dont il eût pu étayer ses affirmations.

Elles ont été combattues par M. Israël Lévi, qui assigne une date bien postérieure au manuscrit de M. Gaster [3]. Partant du sujet des *Maassiyôt*, j'ai énoncé des réserves analogues sur l'âge

1. Hugo Gressmann, *Vom reichen Mann uud armen Lazarus*. Mémoires de l'Académie de Berlin, Classe phil. hist., 1918, n° 17, p. 4. Berdiczewsky avait partagé l'opinion de Gressmann.

2. *Judith « Montefiore » College Ramsgate. Report for the year 1894-1895 and Report for the year 1895-1896. Together with the ancient Collection of Agadoth The Sefer ha-Maasiyoth.*,. by M. Gaster. Ramsgate, 1896, p. 46, 47.

3. *R. E. J.*, 1897, XXXIV, p. 153-155.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

du recueil [1]. Là-dessus M. Gaster vient de m'écrire [2] : « Il n'est pas si facile de résoudre la question du rapport de cette collection aux Talmuds... Le rédacteur du Talmud n'est aucunement l'auteur de l'aggada. Il fallait qu'il la puisât à un autre recueil. Les parallélismes du langage ne prouvent pas grand'chose. Celui qui a composé mon manuscrit n'était pas non plus l'auteur ; il a pris son bien un peu partout et l'a arrangé dans un système quelconque ; il a puisé aux mêmes sources qui s'offraient aussi aux rédacteurs du Talmud et d'un recueil tel que mon manuscrit les récits ont passé plus tard dans le Talmud. »

En précisant ainsi sa thèse, M. Gaster se rapproche du point où l'on peut s'entendre et d'où se dégage une vérité scientifique non dénuée d'importance.

M. Gaster n'estime pas concluants les indices du *langage* allégués par M. Israël Lévi. Mais déjà le sujet des Maassiyôt prouve à l'évidence que la collectiou de M. Gaster, et même son manuscrit le plus ancien et le plus important, doit être beaucoup plus jeune que le Talmud. Nous allons montrer que déjà ce manuscrit offre plusieurs légendes qui contredisent l'aggada canonique, une légende mahométanne, des conceptions chrétiennes postérieures et deux farces. Voyons plutôt.

Plusieurs récits de ce recueil nous présentent R. Akiba dans une lumière bien étrange. Nous le voyons en prison. Son gardien veut le convertir, il est confondu. Alors la femme du gardien essaye de séduire Akiba par ses charmes. Akiba plaint cette beauté qui excite le dégoût de l'âme, ce corps superbe condamné à être brûlé au petit feu de l'enfer. La séductrice et les siens, au lieu de convertir, se convertissent eux-mêmes. (Gaster, n° 63.) Un autre récit nous montre R. Akiba de même

1. הצופה לחכמת ישראל, 1925, p. 174. M. Gaster reproduit aussi dans son récent ouvrage (p. 42-44) ce qu'il avait énoncé sur l'âge de la collection, à savoir qu'elle est plus ancienne qu'aucune œuvre aggadique en hébreu. M. Gaster reste encore disposé à la faire remonter au IVe siècle. Toutefois il ne pense sans doute qu'au premier manuscrit qu'il publie. — Notons ici le mode de composition des *Exempla of the Rabbis :* du premier manuscrit 297 historiettes sont données en hébreu (ou araméen), d'autres manuscrits fournissent encore 11 autres morceaux hébreux-araméens ; tous ces 308 récits hébreux-araméens (excepté le n° 177) sont aussi résumés en anglais ; enfin il a ajouté, en anglais encore, beaucoup d'extraits d'autres manuscrits et de livres rares ; somme toute, le livre présente 450 morceaux en anglais.

2. Dans une lettre du 21 mai 1925.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

en prison. Le prophète Elie annonce à Josué Haharsi, élève d'Akiba, que son maître a expiré la veille du Yom Kippour. Tous deux, Elie et Josué, apportent le corps à Tripolis dans une grotte. A peine en sont-ils sortis qu'une table se couvre pour Akiba, une lumière s'allume, l'entrée de la grotte se ferme et une voix se fait entendre : « Bien heureux es-tu, Akiba, toi qu'une si parfaite auberge attend ». (Gaster, nº 245.) Ces récits qui font échapper Akiba à sa prison ou l'y font mourir tranquillement contredisent la tradition aggadique (probablement aussi historique) du martyre d'Akiba.

Nous sommes encore plus frappés de l'étrangeté de la légende suivante. Akiba rencontre un homme noir, qui emporte du bois sur son épaule. C'est un pécheur qui durant sa vie avait, comme douanier, opprimé les pauvres, s'était adonné à la débauche et qui, maintenant, dans la vie d'outre-tombe, est condamné à ramasser chaque jour le bois qui doit servir à le brûler de nouveau. Il n'y a qu'un moyen de le sauver. Akiba s'en sert. Il fait entrer le fils posthume du condamné dans l'alliance d'Abraham ; il lui enseigne les prières qui sauvent l'âme de son père condamné (Gaster, nº 134). Cette légende, il est vrai, se trouve dans les éditions complètes de la *Masséchet Kalla*. Mais M. Aptowitzer a montré qu'il n'y a pas le moindre indice de l'existence d'un traité de *Kalla* à l'époque talmudique, et que le traité de *Kalla rabbati* a été connu au plus tôt vers la fin du XIIe siècle [1]. Nous avons là une légende chrétienne adaptée au judaïsme ; dans la légende originale sans doute le baptême et les prières du fils sauvaient le père des supplices du purgatoire ; dans l'adaptation la circoncision se substitue au baptême, les prières à la messe.

Des idées analogues, propres au bas moyen-âge, s'expriment encore dans un autre récit, qui s'attache à R. Nahman b. Isaac. R. Nahman fait écarter un tas de pierres. Tout à coup un mort se lève en sursaut, troublé dans le repos du tombeau. R. Nahman fait voûter une coupole sur le cercueil. Une vision l'assure du mérite et de la récompense de son action (Gaster. nº 175).

Le premier ms. Gaster (nº 271) nous raconte encore, comment Abraham a, par deux fois, visité la Mecque, rencontrant d'abord

1. *R. E. J.*, 1909, LVII, 242, 244.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

la méchante, puis la vaillante femme d'Ismaël. Cette légende se trouve encore dans les *Pirqé R. Eliezer*, dans le *Midrasch haggadol* et dans le *Séfer Hayyaschar*. Nous croyons avoir démontré qu'elle tend à réfuter une légende mahométane bien répandue [1]; par conséquent elle doit être née dans les temps posttalmudiques.

Ajoutons encore que ce même premier ms. Gaster présente encore deux farces rappelant les fabliaux : l'anecdote de la femme bavarde qui répand le bruit de la grossesse de son mari (Gaster. 56) et la piquante anecdote du débauché qui finit par séduire sa propre femme (G., 173). De ce côté aussi nous touchons au moyen-âge européen, qui doit avoir contribué au recueil de M. Gaster.

Et puisque la date de la naissance d'une œuvre ne peut être fixée d'après ses plus anciens éléments, mais plutôt d'après ses plus récents, il s'ensuit que la collection du ms. Gaster n'a pu être composée avant le bas moyen-âge. Par conséquent, nous ne pouvons regarder ce recueil comme un ancien livre populaire, moins encore comme *le* livre populaire, où les Talmuds auraient puisé.

Et pourtant la thèse de Philippe Bloch me semble décidément corroborée par les abondants matériaux de la collection Gaster. Le ms. Gaster n'est point un ancien livre populaire, mais il a puisé à des livres populaires dont souvent il nous garde les seules traces. Là où les versions diffèrent, le ms. Gaster offre maintes fois l'original, ce qui convient à un livre populaire. Le critérium de cette empreinte populaire Bloch le signale dans l'araméen vulgaire. A la lumière de ce critérium mettons donc face à face la version connue jusqu'ici, avec la version du ms. Gaster.

Qohélet Rabba, II, 16.	*Ms. Gaster* 214 [2].
אימיקנטרון היה כותב לאדריאנוס קיסר א"ל אם למולים את שונא, אלו הישמעאלים; אם למשמרי שבת את שונא, אלו הכותיים. הרי אין את שונא אלא האומה הזאת בלבד. אלהיה יפרע מאותו האיש.	הדרקתלים הוה כתיב טומסיאי להדריגוס. אזל וכתב ליה. אין גזרינן את סני, הא סרקא גזרין. ואין נטרין שבתא את סני, שמראיי נטרין שבתא. אלא לית אנא סני אלא ליחודאי. אמר ליה אלהא דיהודאי יתפרע מן ההוא גברא.

1. *M. G. W. J.* 1925, LXIX, 47-50. *Hazôfé*, 1925, IX, 168-170.
2. L'analyse en anglais (p. 100) abonde en contresens, c'est pourquoi nous

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Il sera demandé une conférence à M. L. Eisenmann sur les Juifs de Subcarpathie.

M. Th. Reinach annonce qu'il donnera à la Revue un article sur le papyrus de Claude relatif aux Juifs, récemment découvert.

M. Jacques MÉNASCHÉ est présenté comme membre bienfaiteur de la Société par MM. Israël Lévi et J. Weill.

Sont nommés en outre membres de la Société : MM. l'avocat SLIOSBERG, présenté par MM. I. Lévi et J. Weill, J. KAPLAN, rabbin de Mulhouse, par MM. I. Lévi et J. Bauer, et R. MEYERS, rabbin de Rouen, présenté par MM. J. Bauer et J. Weill.

MM. J. STEIN de Lodz et J. SZPER de Lublin, sont admis comme membres associés de la Société.

SÉANCE DU 27 FÉVRIER 1925

Présidence de M. JULES BAUER, *président.*

M. le Grand Rabbin I. Lévi représentera la Société à l'inauguration de l'Université juive de Jérusalem.

La conférence de M. L. Eisenmann, qui n'a pu avoir lieu durant l'hiver, sera faite lors de l'Assemblée générale.

M. J. Bauer, président, sera de nouveau présenté aux suffrages de l'Assemblée, en vertu de l'article 10 des statuts récemment modifié.

M. Israël Lévi fait une communication sur le papyrus de Claude. Une discussion s'engage à ce sujet.

Les Secrétaires,
M. LIBER et E. FLEG.

Le Gérant : Julien WEILL.

IMPRIMERIE H. ELIAS, 226, RUE SAINT-DENIS, PARIS.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA

Il est évident que le ms. Gaster nous a gardé un bon morceau d'un livre populaire. *Qoh. R.* l'a fort altéré. Contentons-nous d'ajouter encore un seul exemple :

Bab. *Berachot*, 58 *b*.

עולא ורב חסדא הוו קא אזלי באורחא, כי מטו אפתחא דבי רב חנא בר חנילאי נגד רב חסדא ואתנח. אמר ליה עולא אמאי קא מתנחת והאמר רב אנחה שוברת חצי גופו של אדם שנאמר ואתה בן אדם האנח בשברון מתנים וגו׳ (Ezéch.,xxi,11) ורבי יוחנן אמר אף כל גופו של אדם שנא׳ והיה כי יאמרו אליך על מה אתה נאנח ואמרת אל שמועה כי באה ונמס כל לב וגו׳ (Ezéch., xxi, 12) א״ל היכי לא אתנה? ביתא דהוו בה שיתין אפיתא ביממא ושיתין אפיתא בלילא ואפיין לכל מאן דצריך ולא שקל ידא מן כיסא דסבר דילמא אתי עני בר טובים ואדמטו ליה לכיסא קא מכסיף ותו הוו פתיחון ליה ארבע בבי לארבע רוחתא דעלמא וכל דהוה עייל כפין נפיק כי שבע והוו שדו ליה חטי ושערי בשני בצורת אבראי דכל מאן דכסיפא מילתא למשקל ביממא אתי ושקיל בלילא השתא נפלי בתלא ולא אתנה.

Ms. Gaster, nº 178.

עולא ורב הסדא הוו קא חלפי ואזלי אפיתחא דבי רב הונא בר נחילאי. נגד רב חסדא וקא מיתנח. אמר ליה מאי קא מיתנח מר. דאמר רב אנחה שוברת חצי גופו של אדם. אמר ליה לא בעינא איתנוחי אביתא כי חאיי דיהוה סמיכי עליה ארבע מאה גלימי דרבנן. וחוה להו שיתין אפיתא דהוה אפיין ושדיין נהמא ביממא ובלילותא. והוו מפקי חטי וסערי נהמא ושדו אבבא. ותלו כיסי בלא שלשיהו אבאבא. והוו להו תרי פתחי דמאן די הוה צריך עייל בהא ושקי[ל]. ונפק באידך והתשתא חדיתיה בחרבא ולא בעינא דאיתנח?

Sans doute, dans l'aggada talmudique elle-même se sent encore toute la fraîcheur, la saveur du recueil populaire. Mais pourtant elle se laisse dévier vers une discussion sur les effets du gémis-

rectifions ici le résumé de cette aggada : Hadraktilos (?) écrit à l'empereur Adrien : « si tu hais les circoncis, voici les Sarrasins, qui se circoncisent aussi ; si tu hais ceux qui fêtent le sabbat, voici les Samaritains, qui le fêtent ; puisque ce ne sont que les Juifs que tu hais, leur Dieu t'en punira ». Adrien fait proclamer qu'il veut récompenser l'auteur de cette lettre. Hadraktilos se présente. Adrien donne l'ordre de le mettre sur la croix. Hadraktilos l'en remercie : c'est ce à quoi il a aspiré, puisque la mort le délivre d'une triple misère, de la sienne propre, de celle de sa femme, de celle de ses enfants. Adrien lui rend la liberté afin de le faire souffrir de sa triple souffrance.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

sement. Elle renchérit aussi sur les deux portes de la légende qui sont bien justifiées : l'une pour entrer, l'autre pour sortir. Elle y met quatre portes. De pareilles exagérations trahissent le remaniement. La parallèle du ms. Gaster, tout en revêtant une forme plus concise, garde encore quelques traits essentiels effacés dans la variante talmudique : les 400 manteaux de rabbins appuyés contre la maison, l'escarcelle qui n'est pas attachée, afin que les pauvres y puisent plus aisément.

Comparé à nos éditions du Talmud, le ms. Gaster offre souvent un texte plus correct, d'autant plus qu'il n'a pas subi les retouches de la censure. C'est ainsi qu'il nous rapporte sur Jésus (Gaster, 275) ce qui a été effacé de nos éditions (*Sanh.*, 107 *b*). Certainement aussi ההוא מינא (Gaster, 176) est plus précis, tandis que dans le parallèle *Houlin*, 87 *a* ההוא צדוקי y a été substitué par la censure. Dans le même récit notre Talmud lit וקא בעי מכרך ; cependant la version du ms. Gaster וקא בעי מברא s'applique mieux au verset cité : ויזנו בבריזי ראש (Ps., LXIX, 22) : Rabbi veut se mettre à table, à ce moment un *min* l'aborde avec les questions malicieuses. Rabbi se plaint dans les termes du Psaume : « à mes repas on mêle du poison » [1].

De même, le texte de la légende d'Hérode semble plus original chez Gaster (250) que dans le Talmud (*Baba batra*, 3 *b*-4 *a*), les discussions du fatidique נחש (Gaster, 273) plus originales que dans la variante de *Houlin*, 95 *b*.

Concluante semble encore la preuve tirée de la comparaison avec la *Pesikta de Rab Kahana*. C'est justement à la *Pesikta* que Ph. Bloch recourt pour reconstruire des chapitres de l'ancien recueil populaire. Cette comparaison aussi décide en faveur du ms. Gaster. *La Pesikta* (éd. Buber, 136 *b*, 137 *a*), de même que le ms. Gaster (203) raconte la conversion d'un railleur qui s'était moqué de la grandeur des pierres précieuses dont R. Yohanan décore le sanctuaire de l'avenir. Dans la *Pesikta*, le railleur prétend avoir vu cette pierre, laquelle n'est pas plus grosse que l'œuf d'un oiselet. Mais comme il ne peut avoir vu toutes les pierres précieuses du monde, il semble que le ms. Gaster a gardé la version la plus

1. *Diqdouqé Sofrim*, XVI, 117, justifient parfaitement les leçons du ms. Gaster.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

exacte, qui fait dire au railleur que, expert en pierres, il sait bien que cette espèce ne surpasse pas la grandeur d'un petit œuf [1].

Comme exemple-type pour les matériaux dont les livres populaires araméens se constituaient, Bloch réunit les récits de la *Pesikta* sur Simon b. Yohaï et son fils Eliezer, le mangeur et l'acrobate. Or, ces matériaux, de même que ceux de *Baba Meçia*, 83-85, se trouvent aussi dans le ms. Gaster réunis en un cycle (G., 92-95, 205-206). Dans le chapitre suivant nous allons voir que le ms. Gaster nous a même conservé une tradition populaire bien remarquable sur R. Simon b. Yohaï et son fils inconnue jusqu'ici.

Les éléments tardifs dans le recueil de M. Gaster, notamment l'influence évidente de la légende mahométane, les traces des croyances populaires chrétiennes du moyen-âge, de malicieux fabliaux, nous forcent de placer la composition définitive de cette collection dans les temps posttalmudiques. En revanche, les traces et les restes d'anciennes traditions profondément populaires que nous venons de signaler et ceux que nous allons encore montrer, nous autorisent à supposer que le rédacteur du ms. Gaster disposait encore de recueils populaires depuis perdus. D'ailleurs Raschi, les Tossafistes (surtout R. Hananel), Nathan de Rome se servaient aussi de pareils recueils. Mais tandis que Raschi, les Tossafistes et Nathan n'ont sauvé que ça et là des débris des traditions populaires oubliés depuis, Gaster nous éblouit d'un trésor auquel on peut tout au plus comparer le recueil classique de R. Nissim, qui le surpasse par la composition et la tendance religieuse des sujets, mais qui ne l'égale pas par l'abondance des matières.

Cette appréciation se justifiera davantage quand nous aurons considéré les éléments entièrement nouveaux offerts par M. Gaster.

1. Les variantes du texte : פרוש et משיפשיו chez Gaster pour פרוץ et משפשין chez Buber semblent aussi heureuses.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

II. Aggada et légende enrichies. — Matériaux inconnus.

Dans le recueil de M. Gaster non seulement le connu se présente sous une forme souvent plus ancienne, plus originale, — mais aussi le tout à fait inédit abonde.

Parfois les *exempla* comparés aux parallèles dans le Talmud et le Midrasch présentent un développement plus considérable.

La légende de Resch Lakisch (*Qoh. R.*, III, 9) présente un trait particulier. Un portier, qui avait fréquenté la synagogue de Tibériade avec Resch Laqisch, désirait aussi une part dans la vie future égale à celle du rabbin. Le ms. Gaster (195) nous en offre une variante détaillée en un araméen savoureux : Resch Laqisch s'absorbe près de la porte de Tibériade dans l'étude de la Tora. Un portier lui prépare chaque jour une cruche d'eau. Une fois l'eau manque. Resch Laqisch lui demande pourquoi. Le portier déclare qu'il ne va plus préparer la cruche avant que Resch Laqisch adresse à Dieu la prière d'accorder au portier la même part à la vie éternelle qu'au rabbin. Mais celui-ci ne trouve pas juste que la poterie soit récompensée au même titre que l'étude de la Tora.

R. Méïr partage ce qu'il gagne par sa calligraphie entre lui, pour ses propres besoins, et les savants pauvres. (*Qoh. R.*, IV, 17). Ms. Gaster (n° 211) présente une variante de cette anecdote et y ajoute encore cette autre : un homme gagnait soixante pièces d'or, dont il dépensait vingt pour lui-même, vingt pour sa maison, vingt pour ses enfants, afin que ceux-ci n'eussent pas à recourir aux hommes [1].

Remarquons encore que si parfois le ms. Gaster court parallément au Talmud, celui-ci s'arrête là où le ms. Gaster coutinue encore. Ainsi, p. e., nous lisons *Baba Meçia*, 86 *a*, l'histoire pleine de mouvement de la mort de Raba bar Nahmani. Ce récit araméen revient aussi dans le ms. Gaster (n° 220), mais ici s'achève par la réflexion suivante : somme toute, Raba bar Nahmani a vécu 40 ans. Car la durée de la vie, l'abondance de la nourriture,

1, Peut-être y a-t-il ici la trace d'un conte populaire connu qui tend à faire un partage spirituel du gain quotidien, v., p. e., Gonzenbach, *Siciliani-sche Märchen*, Leipzig, 1870, p. 327.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

la richesse en enfants ne dépendent pas du mérite, mais de la faveur de la destinée. C'est ce qui résulte du contraste entre Raba et R. Hisda. Ils s'égalaient en piété, la prière de l'un de même que celle de l'autre amenait la pluie. Et pourtant R. Hisda vécut 92 ans, Raba mourut à 40. Chez R. Hisda 60 fêtes nuptiales, chez Raba 60 enterrements. Chez R. Hisda, même les chiens refusaient le pain blanc, chez Raba on manquait de pain de seigle.

Le Talmud décrit les attitudes et les sermons de consolation des rabbins à propos des différents cas de deuil (*Ketoubot*, 8 *b*). Le ms. Gaster ajoute encore à ces exemples celui de la mort de la fille de Samuel b. Yehouda.

M. Israel Lévi (*R. E. J.*, XXXIV, 1897, 155) avait vu l'intérêt de la première publication de M. Gaster (alors moins complète) dans les contes qui ne s'étaient pas encore rencontrés dans la littérature hébraïque. Nous allons relever ici ces inédits, en attendant que d'autres signalent des parallèles qui auront échappé à M. Gaster et à moi.

Pourquoi Dieu n'apparaît-il pas au moins une fois par an à ses créatures ? demande l'empereur. Parce que ses créatures ne pourraient supporter son aspect, répond Rabban Gamliel. L'empereur n'est pas satisfait de la réponse: donc il n'y a pas de Dieu, conclut-il. Alors Gamliel arrange une scène. Tandis qu'il est debout devant l'empereur, il est abordé par son esclave Tabi, qui lui souffle quelque chose à l'oreille. Gamliel frappe l'esclave au visage. L'empereur s'indigne qu'en sa présence Gamliel s'emporte à ce point. Gamliel s'excuse: il lui a été impossible de se maîtriser, parce que Tabi lui a soufflé que son navire, perdu de vue depuis des années, vient d'entrer dans le port sans matelots, sans capitaine. L'empereur déclare qu'un message si absurde mérite d'être châtié. Puisse donc ton oreille entendre ce que ta bouche prononce! réplique Gamliel. Un navire, penses-tu, ne peut cingler sans équipage, et ce monde immense avec ses êtres innombrables, avec leurs besoins infinis, se pourrait passer du régime de la providence divine? (Gaster, 12.)

La rudesse avec laquelle Tabi est ici traité ne s'accorde pas bien avec les égards que Gamliel témoigne ailleurs à cet esclave. Cela s'explique-t-il par le ton du recueil populaire?

On peut encore plus s'étonner de l'histoire de Abba Goulisch. Il était prêtre d'une statue (צלם) à Damas. Un jour qu'au milieu

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

d'une grave peine, sa prière adressée à la statue demeure sans effet, il s'adresse au vrai Dieu et guérit. Il devient Juif. Bientôt il est trésorier des aumônes à Tibériade. Mais sa malhonnêteté, acquise au service de l'idole, éclate : il s'empare du bien sacré des pauvres. Il en est puni par la perte de la vue, d'abord d'un œil, puis de tous les deux. Les adorateurs de la statue triomphent : tel est le supplice de l'apostasie. Mais Abba Goulisch réunit le peuple à Damas et le harangue : « J'ai porté la main sur le bien d'autrui à Damas, j'y ai touché à Tibériade ; la statue ne s'en soucie point, Dieu m'a châtié. » Abba Goulisch recouvre la vue, des milliers se convertissent (Gaster, n° 131). Cette historiette singulière peut remonter aux rapports du judaïsme avec le christianisme en Syrie. La langue hébraïque trahit une composition tardive.

De la véritable aggada sont dignes les reproches dont R. José se tourmente, au moment de faire ses adieux à ce monde : il a étudié, il a enseigné, c'est vrai, mais il n'a pas contribué à porter le joug d'Israël, à calmer les dissensions ; cependant Israël ressemble à un navire bien construit où chaque solive doit tenir ferme pour soutenir le tout. (Gaster, n° 132.)

Ph. Bloch a présenté les histoires de Simon b. Yohaï et de son fils comme le sujet typique des recueils populaires. Ces matériaux s'enrichissent aussi par le ms. Gaster. Ici Simon envoie son fils à la maison des rabbins pour qu'il y soit béni. Voici la bénédiction qu'il reçoit : יהי רעוה מקמי קדשא בריך הוא, דתזרע ולא תחצוד. תעיל ולא תפוק. תפוק ולא תעיל. ליחרוב ביתך. יליתב אשפיוך. לבלבל פתורך. ולא תחזי שתא חדתא.

Atterré par cette malédiction apparente [1], il revient chez son père. Simon b. Yohaï lui révèle le sens profond de ces dires : Puisses-tu semer sans récolter, c'est-à-dire que des enfants te naissent et que tu ne les enterres pas. Puisse ta table être renversée sens dessus-dessous, c'est-à-dire par la vivacité enjouée de tes enfants. Puisses-tu ne pas voir une année nouvelle, c'est-à-dire que ta femme reste en vie et que tu ne sois pas engagé à recommencer une existence nouvelle. Puisses-tu introduire et non éconduire, c'est-à-dire que tu fasses entrer des femmes pour

1. Dans les légendes du type « L'Ange et l'Ermite » aussi, les bénédictions semblent malédictions, les malédictions bénédictions. Voir *R. E. J.*, VIII (1884), p. 68-69.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

tes fils et qu'elles ne sortent pas veuves de chez toi. Puisses-tu éconduire et non introduire, c'est-à-dire que tu maries tes filles et qu'elles ne retournent pas veuves chez toi. Puisse ta maison s'écrouler et ton auberge rester debout, c'est-à-dire qu'après l'existence passagère d'ici-bas la vie éternelle te soit préparée (Gaster, 143). C'est là de la meilleure aggada. Le double sens est pris au sens favorable comme dans l'interprétation des songes, *Berachot*, 56; *Jér. Maaser Schéni*, 55 *bc*. Le style expressif convient parfaitement au ton du cycle de R. Simon b. Yohaï dans la *Pesikta* et dans le ms. Gaster.

Hanina b. Dosa, le principal des חסידים הראשונים [1] est favorisé déjà par l'ancienne légende. Ms. Gaster connaît aussi du nouveau sur lui. Un ange, déguisé en *hegmon*, l'enfourche et l'engage à le porter chez lui (chez Hanina); là il se fait immodestement régaler, puis il enfourche de nouveau le saint homme et se laisse emporter. Arrivé à la place du marché, l'hôte prétentieux s'élève en flamme au ciel, s'écriant: Courage Hanina! tu as vaillamment triomphé de l'épreuve (Gaster, 141). Le style et les détails trahissent le bas moyen-âge.

Tant que le sang de l'assassiné crie, il est interdit de protéger le sang de l'assassin. Une mère avait deux fils. L'un tua son frère. La mère mit le sang versé dans un vase: tant qu'il bouillait elle savait que l'assassin vivait; dès qu'il se calma, elle apprit que l'assassin aussi était mort (Gaster, 194). On serait tenté de déduire cette historiette de l'aggada qui parle du sang bouillant du grand prêtre Zacharie (Guittin, 57 [1]). En effet, le motif fort répandu du life-token est appliqué ici à corroborer un des dix commandements.

On connaît bien l'orgueil de Rabban Gamliel. Ms. Gaster nous offre un exemple de sa condescendance. Aux noces de son fils, c'est lui qui verse à boire à ses hôtes. R. Eliézer se fait scrupule d'accepter. Mais R. Josué le rassure: si Abraham lui-même pouvait servir des Arabes idolâtres (car il ne pouvait rien voir d'autre dans les anges déguisés), Gamliel peut nous servir.

1. V. la chaleureuse appréciation chez Adolf Büchler, *Types of Jewish Palestinian Piety from 70 B. C. E. to 70 C. E. The ancient pious men*. Londres, 1922, p. 87-102. — Notre légende y est aussi consciencieusement analysée (p. 90, 91, note); mais il me semble qu'elle ne se prête pas à des conclusions historiques sur l'école de Sepphoris ou de Tibériade ni sur le gouvernement romain.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

R. Zadoc ne se contente pas de cette conclusion, il faut monter plus haut : si Dieu se charge de fournir la table de ses créatures, faisant monter les nuages et descendre la pluie, pourquoi Gamliel ne nous servirait-il pas ? (Gaster, 199). L'anecdote est racontée en hébreu, mais peut-être sommes-nous tout de même ici en face d'une ancienne aggada.

Beaucoup plus jeune semble l'historiette qui se rattache à la conversion de Resch Laqisch. On sait que Resch Laqisch passa du brigandage à la science divine. Il en est récompensé dans l'autre monde par l'éternelle béatitude. Ses anciens complices se révoltent de cette distinction : Resch Laqisch avait pris part à leur butin, eux aussi ils veulent partager son bonheur céleste (Gaster, 254). Cette historiette ne manque pas non plus de la saveur des traditions populaires, mais son caractère apocryphe se trahit parce qu'elle allègue le témoignage du Tanna Ben Azzai pour la légende de l'Amôra Simon b. Laqisch.

Pourquoi les femmes des patriarches restaient-elles d'abord sans enfants ? Pour trois raisons. Afin qu'elles ne s'énorgueillissent pas de leur propre mérite. Ensuite, comme elles étaient filles des idotâtres, elles auraient attribué la bénédiction aux idoles de leur père. Enfin Dieu désire avidement la prière de ses pieux (Gaster, 287). Cette triple motivation n'est pas indigne de l'ancienne aggada.

Puisque les morceaux du ms. Gaster que nous pouvons comparer au Talmud ou au Midrasch présentent souvent un texte plus juste, une version plus originale, nous sommes autorisés à conclure que les aggadôt pour lequelles les parallèles nous font défaut peuvent être aussi puisées à des recueils anciens et authentiques.

* * *

Toutes ces matières que nous venons de présenter comme nouvelles appartiennent au premier ms. Gaster, le plus ancien, qu'il reproduit entièrement. Il y ajoute encore 11 morceaux hébreux ou araméens, tirés d'autres manuscrits. En outre, il donne en anglais les extraits de presque 250 récits d'autres manuscrits ou d'éditions rares. Dans ces parties aussi nous ren-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

controns des matériaux nouveaux [1]. Essayons d'en dresser aussi la liste.

La fille du géant Anaq jette une écorce de grenade dans le jardin sans s'apercevoir que les douze espions israélites s'y cachent (Gaster, 321). Un innocent soupçonné est richement dédommagé (Gaster, 325). Maïmonide condamné à mort se change en lion et tue 70.000 païens. Le roi révoque les édits de persécution des Juifs (G., 344). Abraham Ibn Ezra comme expert en perles chez Maïmonide (!) (G., 346). Les chrétiens sacrifient chaque année un enfant juif; Ibn Ezra met fin à ce sacrifice (G., 347). A un pécheur mort, la grâce est accordée de revenir à la vie une deuxième, même une troisième fois. Mais toutes les fois il retombe dans ses péchés. Il n'a qu'un seul mérite: celui d'avoir une fois complété le nombre des assistants nécessaires pour la prière commune. Devant le tribunal de Dieu il apparaît à la fois avec un homme pieux coupable d'une toute petite transgression. Le tribunal divin décide que le pécheur entrera dans la Géhenne; mais, à cause de son unique mérite, il a le droit de passer une heure dans l'Eden; le pieux entre en Paradis, mais pour sa transgression unique il passe une heure en enfer. Alors le pécheur offre pour cette seule heure de subir lui-même le supplice du pieux. Dieu les introduit tous deux au Paradis (G., 348). Un orphelin, réduit à l'extrême misère, vole une vache. Il se trouve qu'il l'a volée justement à l'assassin de son père. L'assassin exige le supplice du fils de sa victime. Salomon découvre l'assassinat et justice se fait (G.,353). Un roi a oublié son songe. Maïmonide le devine et l'interprète (G. 354) [2]. Un fils nouveau-né d'un roi n'accepte le sein que d'une seule nourrice, qui est juive; le roi veut convertir la nourrice, il est confondu [3] (G., 359). Les Juifs sont tenus de rendre hommage à un roi avec l'armoire sacrée. Un apostat les accuse d'avoir cette armoire vide. Par un miracle la Tora s'y trouve (G., 363) [4]. R. Eliézer de Worms réussit

1. Mais de même que dans le chapitre prochain je signalerai mainte source ou parallèle que n'indique pas M. Gaster, de même d'autres pourront trouver des analogies ayant échappé à M. Gaster et à moi-même.

2. V. plus bas p. 20. — 3. V. plus bas p. 25.

4. M. Julien Weill veut bien me signaler que c'est le thème de la Meguilla du Pourim de Syracuse (non Saragosse), n° 194 des mss. de la Bibliothèque de l'Alliance israélite universelle.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

à convertir Maïmonide à la cabbale ! (G. 365). Un homme, victime d'une haine injuste et poursuivi par son frère, arrive à une ville où, comme premier venu, il est élu roi ; retour glorieux (G., 366). Un homme résistant à la tentation d'un démon qui veut l'entraîner à l'idolâtrie, en est richement récompensé. (Deux variantes, G., 395, 396.) Un dragon tue quiconque s'approche de lui. Ben Sabar s'élance sur son dos et échappe ausi à l'ange de la mort (G., 398). Le roi Salomon triomphe toujours au jeu d'échecs de son partenaire Benaya. Une fois abusant de l'inattention du roi, Benaya fait disparaître une pierre. Continuant le jeu, Salomon s'en aperçoit. Par sa sagesse, il engage Benaya à confesser publiquement qu'il a triché (G., 426). Un roi entre dans une classe. Les élèves se prosternent devant lui, mais le maître reste à sa place sur sa chaise. Il apaise le roi irrité. Pour élever ses disciples à la piété, à la fidélité, à la loyauté, il faut qu'en classe ce soit lui qui passe pour roi (G., 428). Le judaïsme comparé à une perle : un Juif vivant au milieu de païens se détache de plus en plus du judaïsme. Un jour qu'il devait se rendre auprès du roi, des polissons payés lui crient : Juif ! Juif ! Il distribue des pièces d'or aux criailleurs. Le roi s'en étonne. Il lui débite une parabole. Un homme riche avait gaspillé ses biens. Aussi finit-il par ne garder qu'une seule perle. Il emprunte une somme après l'autre. Son créancier veut acheter la perle. Le dissipateur ne s'en sépare pas. De même lui, le Juif n'avait gardé que la conscience de son judaïsme après en avoir gaspillé les trésors. C'est pourquoi il a récompensé ceux qui lui rappellent qu'une perle lui reste encore (G., 430). Un homme pieux apporte de la farine pour les siens. Un vent s'élève et jette la farine dans la mer. L'homme pieux recourt à David. David lui donne de l'argent pour le dédommager. Mais, sur le conseil de Salomon, le pieux, au lieu d'une aumône, demande un arrêt de justice. David cite le roi des vents devant son tribunal. Celui-ci s'excuse : il avait besoin de la farine pour boucher le trou d'un navire près de sombrer. Les voyageurs sauvés du naufrage dédommagent le pieux en lui cédant un tiers de leurs biens (G., 444).

* * *

Les matériaux réunis en dernier portent témoignage de la variété des sujets de la collection Gaster. Il n'apportent pas de

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

confirmations à la thèse des anciens recueils populaires, thèse que nous croyons résolue par les précédents exemples de versions plus originales ou tout à fait inconnues : aux temps talmudiques et prétalmudiques il y avait des livres populaires araméens et le principal recueil Gaster en garde nombre de vestiges précieux.

III. Midrasch haggadol. Yémen. L'Islam.

La récente publication de M. Gaster est séparée de la publication préparatoire [1] par une distance de presque trente années. M. Gaster a profité de ces années pour rechercher les sources, les parallèles de ses *maassiyôt*. Pour chacun d'eux il indique les parallèles de la littérature juive et non juive. La première place appartient aux parallèles qu'offre le Talmud. Le deuxième rang est accordé au *Midrasch haggadol,* « for it contains the closet parallels to the text of the *Book of Exempla* ». Bien souvent Gaster ne signale aucun autre parallèle que celui du Midrasch haggadôl.

Pareil travail bibliographique ne peut jamais être compelt ni chez un Bolte, ni chez un Cosquin, ni chez Gaster. Il serait ridicule de s'attribuer du mérite à signaler des lacunes dans les listes de parallèles portant sur plus de 400 sujets. Il ne nous serait pas trop difficile de combler l'une ou l'autre de ces lacunes. Mais nous nous bornerons aux cas qui touchent aux questions de principe.

Nous signalerons d'abord les parallèles dans l'ancienne aggada (ce sont d'ordinaire les sources aussi) que M. Gaster n'indique point. Par là se restreint considérablement le nombre des sujets qui apparaissent pour la première fois dans le ms. Gaster.

Puis nous relèverons des parallèles aggadiques plus anciens, là où M. Gaster n'indique que le *Midrasch haggadol*. C'est pour mettre en lumière le rapport des Maasiyot avec le Midrasch haggadol.

Parallèles dans l'ancienne haggada non indiqués par M. Gaster. L'historiette de l'empereur qui désire faire un repas à Dieu (G., 8) se trouve déjà *Houllin*, 60 *a*. Comment les rabbins jugent

1. Ramsgate, 1896.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

d'un enfant qui a la tête découverte (G., 83), est un trait que rapporte déjà la Masséchet *Kalla*. L'aggada de l'âne de Pinhas b. Yaïr (G., 129) se trouve déjà *Houllin*, 7 *b*, et revient fort souvent (voir Bacher, *Aggada d. Tannaiten*, II, 496, n. 1). L'histoire de la « terre des rabbins », qui, à cause de la délicatesse de R. Guiddel, reste sans maître (G., 130) est racontée *Kiddouschin*, 59 *a*. Les deux récits de la rencontre avec l'ange de la mort qui aiguise déjà ses dents (G., 139 *a*, 140) se trouvent Yér. *Ketoubot*, 35 *b*. Les chapitres IV à XIV des *Abot di R. Nathan* donnent des exemples de consolation : à propos de la mort de son fils, Yohanan b. Zakkaï est consolé par ses élèves (G., 171) ; en face des ruines du sanctuaire Johanan console son disciple Josué : de même que jusqu'ici la temple a expié, dorénavant les bonnes œuvres expieront (G., 198) [1]. La sentence si juste en elle-même תורא היא וללמוד אני צריך (G., 258) s'applique, *Bab. Ber.*, 62 *a*, indiscrètement à R. Akiba et à R. Ben Azzaï. La belle aggada que l'exemple de Dieu doit nous apprendre à être obligeant, serviable à la nouvelle épousée, reste chez Gaster (n° 269) sans parallèle ; le sujet est traité avec beaucoup de détails, *Gen. R.*, ch. XVIII ; les parallèles chez Bacher, *Ag. d. Taan.*, II, 108, n. 2. Les sermons par lesquels Resch Laqisch est consolé à la mort de son fils (G., 272) sont donnés *Ketoubot*, 8 *b*. L'histoire de Simon ha-Témani régalant les envahisseurs et sauvant la ville (G., 283) est racontée *Béça*, 21 *a-b*. Pour le martyre de R. Hananya b. Tradyon (G., 288), v. encore beaucoup de parallèles chez Bacher, *Ag. d. T.*, I, 398-348. Quand faut-il avoir peur ? (G., 291), déjà *Ber.*, 60 *a*. Les questions adressées à R. Akiba à Gansaq (G., 393) sont traitées *Aboda Zara*, 34 *a*. Sur la force de la discipline morale dans la vie conjugale (G., 296) voir *Schir R.* ad. VII, 3 ; *Pesikta R.*, X (éd. Friedmann, p. 35 *a*). On peut pécher tout en nourrissant ses parents des mets les plus exquis, on peut faire œuvre de piété filiale tout en attelant le père au moulin (G., 383) ; c'est ce qui est prouvé déjà Yér. *Pèa*, I, p. 15 *c*, Yér. *Kiddouschin*, I, p. 61 *b*. La richesse et la chute de Coré (G., 389) sont délicieusement développées *Midrasch Tehillim*, 1, éd. Buber, 7 *b*. Un chirurgien-barbier est chaque jour assuré par le Ciel de son salut, plus souvent que Abbaï et Raba (G., 413 *b*) ; c'est ce que nous apprend aussi *Taanit*, 21 *b*, 22 *a*. A

1. Le titre que M. Gaster donne à ce numéro : « Good and bad feeding of parents » se rapporterait au n° 202.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

l'anecdote de la matrone d'Ephèse (G., 442) allusion est déjà faite *Kiddouschin*, 80 *b*. (Tossafot, s. v. כי ההוא מעשה דההיא איתתא).

Il n'est point rare que Gaster signale le *Midrasch haggadol* comme le plus ancien, même comme l'unique parallèle, quand, en réalité, d'autres et de plus anciens sont à indiquer.

Ce n'est pas seulement dans le *Midr. hag.* que la suprême continence est mise en contraste avec l'extrême débauche (G., 73), mais aussi *Guittin*, 57 *a*. L'exemple du fils dépravé de R. Tarfon prouve que l'observance de la Tora n'est guère constante dans une famille (G., 96) ; même réflexion *Baba Meçia*, 85 *a*. Dans un sermon de sabbat, Eléazar b. Azaria établit la part des hommes, des femmes et des enfants à la Tora, décrit le caractère des paroles des savants (Qoh., XII, 11), (G., 168) ; nous avons ce sermon *Hag.*, 3 *b* ; pour les nombreux parallèles v. Bacher, *Ag. d. T.*, I, 322, n. 3. — Les légendes sur la splendeur de la Jérusalem de l'avenir, de sa porte d'Orient, légendes rattachéees surtout à Josua b. Lévi (G., 201, 202, 204), se lisent déjà dans la *Pes. de R. Kahna*, 136 *a*, et dans *Pes. Rab*, c. 32 (éd. Friedmann, 148 *b*).— Le partage du gain quotidien (G., 211) se lit aussi *Qoh. R.*, II, 17. — La fable de l'âne douanier qui exige la douane du roi (lion) même et dont le renard prétend qu'il manquait de cœur (G., 244) se trouve aussi dans le *Yalkout*, Exod., 182. — Froissé d'un repas opulent, réconforté d'un repas maigre, le roi Salomon éclate : « Mieux vaut un repas de légumes, avec de l'amour, qu'un bœuf engraissé, avec de la haine » (Pr., XV, 17) ; cette anecdote est aussi racontée dans le *Midr. Mischlé*, XV, 17. — Le roi Manassé ayant fait pénitence, Dieu force en sa faveur la porte des prières fermée par les anges (G., 252) ; ce n'est pas le seul *Midr. hag.* qui le raconte, mais déjà Yér. *Sanh.*, 28 *c* ; B. *Sanh.*, 103 *a* et maint parallèle (v. Bacher, *Ag. d. T.*, II, 124). Pour les douze questions adressées par les Alexandrins à R. Josué b. Hanania (G., 261), v. déjà *Nidda*, 69 *b*-71 *a*.—Les légendes sur le péché et la repentance de Géhazi et de Jésus (G. 275, 375) se trouvaient aussi dans le Talmud, *Sanh.*, 107 *b*, et n'en furent supprimées que par la censure.— Les raisons délicates dont Yohanan b. Zakkaï motive la loi selon laquelle le voleur doit être plus sévèrement puni que le brigand (G., 278) appartiennent à la plus ancienne aggada, *Mech.*, Ex., XXII, 6, éd. Friedmann, 92 *b*; *Tosifta B. Qamma*, VII, 6 ; Talm. *B. Qamma*, 79 *b*. — Josué b. Lévi lit dans un recueil populaire que les 175

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

paraschôt de la Tora correspondent aux 175 années d'Abraham, les 147 Psaumes aux années de Jacob, les 123 Hallélouya aux années d'Aaron (G., 285). Ce n'est pas le seul *Midr. hag.* qui le rapporte, mais encore Yér. *Sab.*, 15 *c*, *Soferim*, XVI, 10-12; *Midrasch Tehillim*, XXII, 4, éd. Buber, 95 *a*.— La façon dont Esaü devient le premier-né (G., 286) est déjà expliquée *Gen. R.*, LXIII, 8. — En mettant sa confiance en Dieu, Hillel est libre de crainte (G., 290), ce que raconte déjà Yér. *Ber.*, 14 *b*; B. *Ber.*, 60 *a*.

Mais après toutes ces constatations, il reste encore dans la collection de Gaster une série considérable de morceaux pour lesquels je ne connais dans l'ancienne littérature juive d'autre parallèle que le *Midrasch haggadol*, auquel M. Gaster renvoie. Voici ces morceaux. D'abord le conte du Juif privé de tous ses biens par son infidèle compagnon de route, qui, écoutant les entretiens des démons, apprend d'eux comment il faut guérir la maladie de la fille du roi et comment faire jaillir les sources taries du pays (G., 29). — Les femmes romaines mettent vainement en jeu tous les moyens pour séduire R. Akiba (G., 34 *a*). — Impossible d'évaluer la valeur de la Tora en or ni en argent (G., 90). — Preuve qu'il n'est pas impossible de donner un cœur gai aux indigents (G., 183). — Akiba meurt à la veille du Yom-kipour en prison (G., 245). — Des rois d'Israël même coupables comme Achab et Joram ne manquent pas de mérite ni de récompense (G., 282).— Yohanan b. Zakkaï démontre au grand-prêtre qui s'enorgueillit de sa pureté rehaussée (כלכוי) qu'il ne connaît pas même les lois de pureté (G., 295).

Ces huit maassiyot communs au ms. Gaster et au *Midr. haggadol* prouvent déjà que M. Gaster a raison de supposer un rapport intime entre son recueil et le Midrasch haggadol. Sa thèse se corrobore par l'observation que même là où plusieurs parallèles se présentent, c'est celui du Midr. haggadol qui se rapproche le plus du ms. Gaster. Ainsi la légende des deux voyages d'Abraham à la Mecque (G., 271), cette légende antimahométane aussi qui s'écarte de la version des *Pirqé R. Eliézer* et du *Séfer hayyaschar*, s'accorde parfaitement avec la version du Midrasch haggadol. Peut-être le premier ms. Gaster provient-il justement du Yémen, patrie aussi du Midrasch haggadol. Ce qui en pourrait encore témoigner, c'est cette particularité orthographique que l'élément של se trouve toujours lié au mot suivant.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Dans les matériaux des autres manuscrits aussi, dont chacun doit avoir sa propre histoire, maint élément peut remonter à un milieu mahométan, arabe. Telles les preuves de sagacité, entre autre le témoignage de l'arbre : Un Juif qui a emprunté de l'argent à un Chrétien nie avoir rien reçu. C'est à Rabbi Hariri de prononcer l'arrêt. Le Rabbi chuchote quelque chose à l'oreille du plaignant. Celui-ci sort. Quand l'accusé s'impatiente, le rabbi lui dit qu'il a envoyé le plaignant chercher une branche de l'arbre sous lequel l'emprunt avait eu lieu. « Alors — s'écrie l'accusé étourdiment — alors il ne reviendra pas avant le soir ». « Paye ! — lui ordonne le Rabbi — l'arbre a porté témoignage contre toi » (G., 358). M. Gaster renvoie au Zadig de Voltaire ; mais ce conte appartient au folklore arabe [1]. Aux preuves de sagacité orientales appartiennent encore les variantes du jugement de Salomon. De deux mères, l'une ayant un fils, l'autre une fille, chacune prétend que le fils est à elle. Le rabbi fait peser le lait des deux mères : le lait le plus pesant témoigne pour le fils, le moins pesant pour la fille (G., 364). Cette preuve d'une prétendue sagacité trouve aussi nombre de parallèles dans la littérature arabe [2]. De même il semble que le motif de la divination du songe à interpréter, quoiqu'il puisse remonter au livre de Daniel, s'est enraciné dans la littérature arabe et que c'est de là qu'il s'est introduit dans la légende de Maïmonide (G., 353) [3]. Le recueil de M. Gaster n'est donc pas non plus sans importance pour la légende judéo-mahométane.

1. V. mon édition du *Zadig* de Voltaire dans la *Bibliotheca Romanica*, nº 87, 88, p. 13, où V. Chauvin a ajouté aussi un exemple à sa *Bibliographie*, IX, 24.

2. V. Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes*, VI, 63. Tout récemment O. Rescher dans la revue *Der Islam*, 1925, XIV, 391, 392.

3. Sur ce motif v. mon article, *Zum Traumerraten im Buche Daniel*, *Z. A. T. W.*, 1925.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

IV. Rapport du ms. Gaster avec le Recueil de R. Nissim.

Au cas où le premier manuscrit de Gaster proviendrait, en effet, du Yémen, il peut avoir été composé dans les mêmes conditions littéraires et religieuses que le recueil justement célèbre de Rabbi Nissim le חבור יפה מהישועה. M. Gaster lui-même suppose entre les deux collections un rapport bien plus étroit encore. « This (c'est-à-dire ms. Gaster) is also in every probability the direct basis for Nissim's work, as most of the stories of the latter are found in our collection of exempla » (*Exempla of the Rabbi*, p. 46). Sur le même sujet M. Gaster a bien voulu m'écrire : [1] « Il en est de R. Nissim comme du Talmud et du Midrasch. Il est vrai que nous ne possédons que le remaniement hébreu de l'original arabe, cependant il est singulier que la plupart des récits chez R. Nissim se rattachent — pour la forme et pour le fond — plus étroitement à mon manuscrit qu'au Midrasch ou au Talmud. Il disposait d'un recueil plus abondant, mais ce n'était que notre recueil enrichi ».

La thèse que le ms. Gaster a été la source de R. Nissim serait prouvée, si ce ms. contenait les récits dont, depuis Rapoport et Zunz, on cherche en vain l'origine [2]. Or, M. Gaster lui-même réunit treize morceaux de R. Nissim, qui manquent dans tous les manuscrits de la collection Gaster. D'ailleurs pour ces recherches ce n'est que le premier manuscrit qui compte (*Exempla*, 1-297) ; je ne crois pas que M. Gaster veuille faire remonter les autres également à l'époque prégaonique. Mais alors, outre les treize morceaux déjà mentionnés, trois autres encore : l'enterrement de l'homme pieux et du douanier (G., 332), R. Méïr et la femme séductrice du boucher (G., 384), le frère pauvre enrichi par les ethrôgim (G., 368) restent sans parallèles dans le ms. Gaster, donc en somme seize récits sur cinquante. Les autres étaient d'ailleurs faciles à rencontrer dans la littérature aggadique courante. Relevons encore que R. Nissim tendait par son œuvre à supplanter la littérature mahométane du *Al-faradj ba'd al-*

1. Lettre du 21 mai 1925.
2. Zunz, *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden*, 1892, 139, 140.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

schidda (« soulagement après peine »); il pouvait donc avoir puisé aussi à cette littérature rivale.

Nous croyons donc que ce n'est pas R. Nissim qui s'est servi du recueil compris dans le ms. Gaster ; il est plus exact de dire, si dépendance il y a, que l'auteur du ms. Gaster s'est servi du *Hibbour Yafé*. Mais l'erreur de M. Gaster est de celles qu'on peut appeler utiles, fécondes. C'est en vertu de cette erreur qu'il a réuni tous les sujets du recueil de R. Nissim, qu'il les a pourvus de listes de parallèles et qu'ainsi il a préparé la monographie que le *Hibbour Yafé* mériterait bien.

V. Migration et adaptation des contes.

M. Gaster, à la première page de sa Préface, relève ainsi le trait essentiel de sa collection : « A remarkable feature of this collection is that it contains scarcely any of the Indian cycle, a fact of no small value in the history of popular literature ». Cette proposition semble renfermer deux thèses, que nous devons combattre toutes les deux : la thèse qu'en général les contes proviennent de l'Inde et la thèse que les contes hébreux sont restés hors des courants généraux.

La théorie indianiste ici n'importe guère, puisque M. Gaster lui-même nous apprend que les contes hébreux lui échappent. Ce qui importe plus c'est le problème suivant : le conte hébreu se soustrait-il, en effet, au courant général des contes ?

Pour la plus ancienne fable juive que nous connaissions, celle de Jotham, aucun parallèle n'a encore été signalé. Mais déjà l'histoire de Joseph offre un rapport étroit avec le conte de frères égyptien. Pour le jugement de Salomon on n'est pas encore d'accord. Gunkel accorde la priorité à la fable indienne ; Frazer semble enclin à croire que le récit biblique a pénétré dans le folklore indien [1]. Il est bien difficile de suivre Jacobs quand il prétend assigner une origine indienne à trente fables du Talmud

1. Gunkel, *Das Märchen im Alten Testament*. Tübingen, 1917, p. 144-146. Frazer, *Folklore in the Old Testament*, Londres, 1918, II, 570.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

et du Midrasch [2]. Mais, d'autre part, il n'y a aucun doute que des traditions universelles ont aussi pénétré dans l'ancienne littérature juive, comme la matrone d'Ephèse (G., 442), « l'argent dans le bâton », le conte des frères, dont l'un est menacé de mort et sauvé par l'autre, qui est averti moyennant le life-token (sous la forme de la légende de David et d'Abischaï, chez Gaster, 155).

Qui sait mieux que M. Gaster que ses *Exempla* offrent des centaines, des milliers de rapports avec les contes et légendes des autres littératures ? N'a-t-il pas enrichi sa collection de listes de parallèles et aussi d'un index alphabétique extrêmement riche embrassant non seulement les noms propres, mais aussi les motifs?

Ce n'était pas peu de chose que d'enregistrer cette masse de motifs et de matières. Quelle richesse, quelle variété de genres : légendes, contes, fables, anecdotes, fabliaux, farces ! Sujets d'une vogue universelle et de valeur intrinsèque. Voici le type de la légende de l'Ange et l'Ermite (G., 301, en anglais, 393). La légende de l'enterrement du douanier et de l'homme pieux G., 332), dans laquelle M. Gresmann reconnaît le type de la parabole du pauvre Lazare. La légende du sommeil séculaire (G., 422). Contes de morts reconnaissants (G., 334, 439, 440). Contes d'animaux reconnaissants (G., 305, en anglais, 316; particulièrement joli et original nous semble le n° 449, le conte d'un homme charitable qui, quand la charité est interdite, fait du bien au moins aux poissons et en est merveilleusement récompensé). Le sujet de l'*Héraclius* de Gautier et d'Arras : un jeune homme réussit par ses aptitudes à apprécier les pierres, les chevaux, les femmes (G., 372). Le sujet de la légende du page de sainte Elisabeth de Portugal (= *Gang nach dem Eisenhammer*, G., 320, 345, 446 ; cf. Isr. Lévi, *R. E. J.*, XLVII, 1903, 206). L'otage, (*Bürgschaft*, fidélité dévouée à l'ami au risque de la vie, G., 362, 419, sujet particulièrement cher à la littérature juive). Ibykus (*Kraniche des Ibykus*, G., 431). Comment faut-il faire fructifier un dépôt en faveur de son maître? (parabole évangélique des talents, *Geist und Buchstabe*, par Rückert, G., 331.) Type de Crescentia, femme enlevée, poursuivie, calomniée, qui sauve les siens et confond ses persécuteurs (G., 378). L'enfant promis au démon (G., 352). *La*

2. *Jewish Encyclopedia*, I, 121.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Housse partie (le petit-fils devant remettre la housse à son grand-père chassé la coupe en deux, en réservant une moitié à son père quand il le chassera, G., 437. V. Bédier, *Les Fabliaux*, Index s. v.). Midas (tout ce qu'il touche devient de l'or, G., 170). Le sang du véritable fils se mêle à celui du père (G., 391). Une délicieuse anecdote d'un voleur condamné à mort, qui prouve que ses juges sont tous plus coupables que lui (G., 433). Les trois questions. (Un enfant qu'on se met à emmurer comme sacrifice de construction se sauve en posant ces trois questions : qu'est-ce qui est le plus facile, le plus doux et le plus difficile ? Le plus facile (le moins pesant) c'est l'enfant dans les bras de sa mère ; le plus doux, c'est le lait de la mère ; le plus difficile, c'est qu'une mère sacrifie son enfant, G., 434). Le lai de l'oiselet (G., 390). Tant d'autre motifs encore : l'anneau ou la pierre précieuse dans le poisson (G., 118, 404), l'épée symbole et gardienne de chasteté (G., 330), variations du life-token (G., 155, 194, 373).

Nous sommes loin encore d'avoir épuisé les traits, les éléments de la collection Gaster communs aux contes et aux légendes des autre peuples ! Cependant même les emprunts à l'étranger prennent l'empreinte ou tout au moins le vernis du judaïsme. Quoi de plus simple que de rattacher au roi Salomon les preuves de sagacité, les jugements ingénieux, même s'ils tournent un peu au fabliau quand, p. ex., la bouche des adultères est collée à la coupe d'épreuve de Salomon (G., 351). Le serpent qui, sauvé de la mort, commence par étrangler celui qui l'a sauvé, est cité devant le tribunal de Salomon (G., 441). La littérature arabe abonde en récits où un anneau, ou une pierre précieuse, est enlevé par un oiseau. Le procès qui en dérive doit être réglé dans un de nos contes par Yohanan b. Zakkaï (G., 124) ; dans une autre variante, en pareil cas c'est la fille de R. Méïr qui est soupçonnée d'avoir volé le collier de perles (G., 341). Dans le type de la légende d'Ibykus, l'assassinat secret est révélé par un témoignage inattendu. Dans plusieurs variantes soit orientales, soit occidentales (la plus connue c'est le conte 115 de Grimm : *Die klare Sonne bringt's an den Tag*) l'assassiné est Juif ; dans notre collection aussi (G., 431), c'est un Juif qui, près d'être assassiné, invoque le témoignage d'un oiseau. Pareillement, dans un conte de mort reconnaissant, le corps auquel on refuse la sépulture est celui d'un rabbin ; le compagnon du jeune homme généreux n'est

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

autre que le prophète Elie (G., 440). Dans le procès d'un Juif qui voudrait tromper un Chrétien, c'est Rabbi Hariri qui confond le Juif par le témoignage de l'arbre (G., 358). Mais il y a des exemples dont on s'étonne davantage : voici le cheval qui ne se laisse maîtriser que par un Juif (G., 290), voici un R. Moïse de Coucy qui devient le héros d'un conte d'aventures (G., 374). Même les farces malignes prennent ce vernis juif : la farce de la femme dangereuse par sa loquacité s'appuie sur les paroles du prophète : de celle qui repose dans ton sein garde les portes de ta bouche (Micha, VII, 2), (G., 56). L'anecdote du débauché qui finit par séduire sa propre femme se termine tout à fait comme un ancien récit populaire juif : מפתך אכלת מכוסך שתית, « c'est de ton pain que tu a mangé, c'est de ta coupe que tu as bu » (G., 173).

Quelquefois le récit tourne en apologie ou en polémique. Ainsi l'anecdote de Maïmonide semble flétrir les violences mahométanes (G., 344). L'un ou l'autre morceau s'adresse au christianisme. Ainsi l'accusation du meurtre rituel est intervertie : ce sont les Chrétiens qui sacrifient chaque année un enfant juif ; Ibn Ezra met fin à ce sacrifice (G., 347). Remarquable encore le récit de la nourrice juive. Le fils d'un roi n'accepte la mamelle que d'une seule nourrice qui est juive. Plus tard le roi exige que la nourrice se convertisse au christianisme. Alors la nourrice prétend que le prince lui a accordé une province ; c'est là qu'elle veut se rendre. « Comment ! s'écrie le roi furieux, tant que je vis, personne ne dispose de mes provinces ! » — Vois donc, réplique la nourrice, toi, tu ne partages pas ton empire avec ton fils, comment Dieu aurait-il cédé son empire à Jésus ? (G., 359). Voilà en germe l'idée de l'épigramme attribuée à Mendelssohn. Interpellé en ces termes :

An Gott den Vater glaubt ihr schon,
So glaubt doch auch an seinen Sohn,
Ihr pflegt ja sonst bei Vaters Leben
Dem Sohne oft Credit zu geben,

il aurait répondu :

Wie sollen dem Sohn Credit wir geben,
Hat ja der Vater ewiges Leben.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Il arrive aussi qu'un sujet juif revienne par des détours au Judaïsme. Gaston Paris a montré que l'idée de l'Ange et l'Ermite, cette belle théodicée naïve, remonte au Judaïsme. Elle a trouvé le chemin des traditions populaires, elle a revêtu des formes variées, du conte populaire jusqu'au chapitre de Zadig, entre autres aussi celle qu'a vulgarisée une poésie de Gellert (*Schicksal*). Et voilà que cette version aussi s'est introduite dans la littérature hébraïque (G., 432).

Jamais encore autant de rapports intimes entre les légendes et traditions juives et non juives n'avaient été révélés que dans les *Exempla of the Rabbis*. M. Gaster vient de donner satisfaction aux curiosités excitées, il y a trente ans, par son premier travail. Puisse-t-il continuer l'œuvre ! Puisse-t-il publier aussi les autres trésors de sa superbe collection et les munir d'un semblable appareil scientifique. Puisse-t-il réaliser toutes les espérances éveillées par sa récente et si considérable publication !

Bernard HELLER.

Budapest.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

LE DÉVELOPPEMENT DES IDÉES DU PROPHÈTE ISAIE
ET L'UNITÉ DE SON LIVRE

(FIN [1])

VIII

L'authenticité des chapitres XXIV *à* XXVII.

La critique littéraire destructive qui, sur son plan incliné, a fini par éliminer peu à peu ou par morceler inintelligiblement la plupart des discours même de la première partie, a eu partiellement pour point de départ une singulière erreur de jugement relative aux chapitres XXIV à XXVII. L'hypothèse arbitraire, déjà réfutée plus haut en renvoyant aux références assyriennes, à savoir que les prophètes de la période royale auraient été incapables d'avoir des conceptions universalistes, imbus qu'ils étaient d'opinions exclusivement « nationales », cette hypothèse a nui à l'intelligence de nombreux psaumes comme aussi à celle des discours d'Isaïe.

T. K. Cheyne (2) soutient fermement que « pour des raisons philologiques il est impossible qu'Isaïe soit l'auteur de cette composition ». Tenons-nous en à S. R. Driver (3), qui a résumé les nombreux arguments, découlant le plus souvent d'une fausse interprétation du texte ; voici comment se présente la théorie soutenue avec une application malheureusement déployée en pure perte :

Le prophète parle d'une ville de tyrans qui sera détruite, après quoi une période heureuse viendra pour Israël, — on considère toujours comme évident que l'horizon du prophète est étroitement national. Cela ne peut émaner, dit-on, de l'époque d'Isaïe pour les raisons suivantes :

1° On ne connaît pas un tel événement du temps de ce prophète. (Remarquons l'étrange procédé : on considère d'abord comme

1) V. t. LXXX, p. 42 et 131.
2) Introduction, trad. allem. par Böhmer, 1897, p. 146.
3) *Einleitung in die Lit. des A. T.*. v. Rothstein, 1896, p. 236.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

prouvée une interprétation donnée, ensuite on cherche l'événement qui y conviendrait — et on ne le trouve pas. Or, nous avons montré plus haut (ch. III) que l'idée de la chute de *toutes* les villes fortifiées était justement une des idées centrales de la prophétie de la période assyrienne.) De plus, il est question là-bas d'une armée et d'un roi, mais ici d'une ville ; ailleurs il s'agit du « reste d'Israël », ici nous avons des hymnes de l'extrémité du monde (XXIV, 16). Il est à remarquer, que cette phrase, comme l'expliquent le v. 13 ainsi que le « chant nouveau », XLII, 10, vise la délivrance de *l'humanité entière*, arrachée à la nuit et à l'esclavage des esprits ; comp. XLII, 16-17 et XXIX, 18-19 (1), et la joie à propos du royaume de Dieu, XXIV, 23, est décrite dans les psaumes contemporains XCVI à XCVIII, avec répétition de l'expression « cantique nouveau » (2).

2° Une autre série d'arguments est fondée sur la prétendue différence de style, assertion purement arbitraire et réfutée par toute une liste, dressée par Driver lui-même, d'expressions bien caractéristiques d'Isaïe, liste qui pourrait être augmentée de bien d'autres termes encore, par ex. : רפאים, XXVI, 14, 19 — XIV, 9 ;

בל יקומו, XXVI, 14 — XIV, 21 ;

יצר, XXVI, 3, — XXIX, 16 ;

יספת, XXVI, 15 — XXIX, 14, XXIX, 19 ; XXXVII, 31 ; XXXVIII, 5 ;

זרים - צרים, XXV, 11, — I, 7 ; XXIX, 5 ;

לבנה - חמה, XXIV, 23 — XXX, 26 ;

כנף הארץ, XXIV, 16 — כנפות הארץ, X, 12.

Le « prôton pseudos », l'illusion qu'il a pu exister une poésie hébraïque classique post-exilique a permis bien facilement de déclarer « postérieurs » un grand nombre de termes, en les rapprochant d'expressions analogues dans les psaumes et ailleurs, à leur tour faussement taxées de postérieures.

3° Comment Isaïe a-t-il pu avoir de telles idées ? « La conception que l'humanité tout entière aurait contrevenu à la loi divine est

1) La parenté des deux textes est aussi attestée par les termes מסגר et אסיר, qui ne se trouvent ensemble que XXIV, 22 et XLII, 7, et nulle part ailleurs dans la Bible.

2) Il est curieux que M. Cheyne (*l. c.*, 150), imbu de l'idée qu'il s'agit de visions nationales, commette cette autre erreur de compter parmi les expressions « postérieures » צדיק = Israël, « comme Ps. CXVIII, 15. 20 » et רשע = non-israélite !

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

tardive » (Cheyne, 153) — conception cependant bien propre à Isaïe.

L'idée que « la mort cessera » (xxv, 8) ne peut appartenir qu'à la période perse, et enfin la curieuse assertion que « l'armée du ciel » sera envoyée en prison (xxiv, 21) ne peut vraiment dater que du temps du livre d'Hénoch. Ce sont également les opinions exprimées en substance par George Buchanan Gray (*The book of Isaiah*, Edinbourg, 1912).

A quelle date donc les auteurs rapportent-ils l'origine de ces discours?

xxvii, 10, 11 dépeindrait la situation de Jérusalem vers 347 a. J. C. (Un écrivain de ce temps-là, possédant aussi merveilleusement la langue hébraïque, n'est pas capable de rien dire d'un peu net sur les événements de l'époque! Et la tradition ne sait absolument rien de cet écrivain!). On a recours à des hypothèses, à une combinaison de vagues indications cueillies chez des chroniqueurs postérieurs de l'époque impériale (Diodore de Sicile, et même Eusèbe et Sulinus, du IIIe siècle après J. C.) pour dater cette « apocalypse », faute d'avoir l'intelligence immédiate de la poésie propre à Isaïe, qui apparaît dans l'une comme dans l'autre partie du livre, et du penchant qu'a le prophète en dépeignant le sublime, le terrible, à se perdre dans les nuages de ses rêves et à laisser derrière lui la réalité terre à terre (de la part des compatriotes de Shakespeare on s'attendrait à plus d'intelligence des images poétiques hardies). « Il nous faut (pour dater ces chapitres) une longue période de guerres dévastatrices »(1) et l'on s'évertue à imaginer « des passages fréquents d'armées perses » et une « rébellion » de Juifs, qui aurait été réprimée par Axtaxerxès Ochus. W. R. Smith a « vraisemblablement » raison de penser que le sacrilège mentionné par Josèphe, *Ant.*, XI, vii, 1, a eu lieu à ce moment-là et que cet historien a donc faussé les faits. Les passages lyriques dans les chapitres xxv et xxvii n'auraient même été écrits qu'en 332, au temps d'Alexandre le Grand, — époque à laquelle, si tant est qu'on écrivait en hébreu, on ne le faisait que dans un style tel que celui des premières phrases des *Pirké Abot*, où à peu près chaque membre de phrase présente le caractère du néo-hébreu (הוו מתונים בדין, עשו סייג לתורה). On considère comme un « malheur » que Driver (1888) et

1) Cheyne, *l. c.*, 157.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Ryle (1891) — par un juste instinct — aient encore soutenu la provenance isaïenne de ces chapitres. Vatke (1835) s'était décidé pour l'époque des Maccabées; Duhm penche pour la période de Jean Hyrkan, vers 135 (époque où les Juifs n'écrivaient généralement qu'en grec, où les textes originaux de Sirach et Macc. I ne trouvaient plus de lecteurs et, en conséquence, se perdaient, où la traduction de la Septante était terminée dès longtemps et aucune ligne ne pouvait plus être ajoutée au saint canon hébraïque). A côté de ces opinions radicales Kuenen paraît encore conservateur, quand il se borne à constater que les savants tombent de plus en plus d'accord en faveur de la période perse.

Comme la fixation de l'époque où l'hébreu commençait à se distinguer nettement de la langue des poésies bibliques par un grand nombre de nouvelles expressions est d'une importance essentielle pour la réfutation des hypothèses mentionnées, revenons ici sur le vocabulaire de Ben Sira, que nous n'avons cité qu'en passant, plus haut (1). Cet auteur, qui s'efforce d'imiter le style des Proverbes et de former des hémistiches élégants dans la langue classique, grâce à sa profonde érudition dans les Ecritures, attestée par son petit-fils, ne peut pourtant plus se passer d'un grand nombre d'expressions néo-hébraïques, qu'on ne retrouve que dans le langage de la Mischna. On les chercherait en vain dans Is. XXIV-XXVII, ou XL-LXVI, ou dans ces Psaumes qu'on prétend appartenir au IIe siècle av. J. C. Nous pouvons être sûrs qu'un poète du temps des Ptolémées qui eût imité Isaïe n'aurait absolument pu éviter l'emploi de tels de ces mots qui étaient familiers à l'Ecclésiastique et dont quelques-uns se trouvent déjà dans Qohélet, Esther et Chroniques.

M. Félix Perles a donné, d'après un examen critique des versions grecque et syriaque, une liste de ces mots (2). Citons, p. ex.: גמל חסדים (3), חזר, יצרו את כבש, מתונות. De lui aussi l'identification fort plausible de נושבת = οἰκουμένη (XLIII, 4), qui aurait été si bien à sa place Is. XXIV, 1-7 et 18-20 parmi les répétitions de הארץ. Nous pouvons ajouter les exemples que voici :

1) *Revue*, LXXX, 51.

2) Dans ses « Notes critiques sur le texte de l'Ecclésiastique », *Revue*, XXXV, 49.

3) Se trouvant aussi dans le fragm. hébr. XXXVII, 11 (*Revue*, XL, 3 et *Jew. Q. R.*, XII, 10).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

בשר ודם, XVII, 3 (Horowitz, *Monatsschrift*, 1865, 199).

גזרה ou יסורים doit être regardé comme le terme original pour ἐπαγωγή II, 2; III, 28 (יסורים למתגאה אינם תרופה); X, 13 (הפליא את גזרותיו); XXIII, 11 et XXV, 14 (יסורים). II, 4, πᾶν ὃ ἐὰν ἐπαχθῇ σοι δέξαι correspond à כל מה שנגזר עליך קַבֵּל.

דמיון III, 24 = ὑπολήψις (ne se trouve pas dans l'A. T., il n'y a que le verbe ὑπολαμβάνειν, Ps. XVII, 12; XLVIII, 10; L, 21).

דעת ou דעה = σύνεσις, dans le sens néo-hébraïque d'*opinion*. ἐστηριγμένος ἐν συνέσει σου, V, 10, est עומד על דעתך (comp. Gen. XXVIII, 12: ἐστηριγμένη = מוצב). Ainsi v. 12 le sens est: « si tu as une *opinion* (אם יש לך דעה), réponds à ton prochain », et il ne faut pas, avec Ryssel, compléter: l'intelligence « nécessaire ».

ורד XXIV, 14; XXXIX, 13; L, 8 (v. la remarque de V. Ryssel).

ותיק fragm. héb., *Jew. Q. Rev.*, XII, 8.

חוב devoir VIII, 19 (Mischna *B. k.*, I, 2 חבתי), au lieu du Piël proposé.

מאמר fragm. héb. XXXVII, 16 (*Revue*, XL, 4); ne se trouve que dans Esther.

מקום dans le sens néo-hébraïque d'*occasion* ou *prétexte*, était écrit pour τόπος, IV, 5 (אל תתן מקום לאדם לקללך).

נסיון = πειρασμός, II, 1 (où le sens est לעמוד בנסיון, comp. v. 2), XXXVI (XXXIII), 1 et surtout XL, 20, chez Abraham, où l'expression est identique avec celle de *Abot*, V, 3.

סכנה = κίνδυνος, III, 26 et XLIII, 24.

עסק III, 22 (déjà cité au ch. II); VII, 25 (fragm. h., *Revue*, XL, 27) et XL, 1.

עיקר XXXVII, 17 (fragm. *l. c.*, p. 20).

צרך et הצטרך, XXXVII, 8 (*l. c.*, p. 3) et XVIII, 32. — La racine est, dès son introduction, d'un usage si fréquent, et ce qu'elle signifie « besoin, nécessité », est si proche des idées d'Is. XXIV, ainsi que des sujets de plusieurs Psaumes et de maints passages de Job et du Deutér., que l'absence de ce mot parmi les synonymes est, à elle seule, une preuve de l'ancienneté des textes. Il ne se trouve que dans II, Chron., II, 15.

קפח II, 8, où μὴ πταίσῃ ὁ μισθὸς ὑμῶν est la traduction fidèle de ולא יקפח שכרכם.

שותף XLI, 18; XLVIII, 14, et

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

תמה XLVI, 25; XLVIII, 14, dans les fragm. hébr. (W. Bacher, *Jew. Q. R.*, IX, 558).

Pas une trace de tels mots ne se trouve Is. XXIX-XXVII (ni dans aucune pièce désignée comme « post-exilique »). Et pourtant l'auteur de ces visions « apocalyptiques » n'évite pas du tout les mots inusités. Au contraire, les critiques citent un grand nombre de « hapax legomena » dans ces chapitres (1).

Si on ne se laisse pas intimider en lisant les gros livres d'Introduction par la foule des minutieux arguments soi-disant philologiques, dépendant presque partout, en tant qu'on s'appuie sur des analogies, de la théorie mal fondée des « pièces postérieures » (cercle vicieux!), et qui s'effacent lorsqu'on y regarde de près, on reconnaît aussi l'anachronisme de la situation nationale des Israélites en Palestine supposée se dessiner au fond des productions littéraires anonymes rattachées aux anciennes Ecritures. Il n'y a pas lieu de croire, d'après ce qu'apprennent les recherches historiques, que la population juive en Judée au temps d'Alexandre et pendant tout le IVe siècle av. J. C. ait été de quelque importance. Les récits de Josèphe pour cette époque n'offrent que quelques légendes tendancieuses et des anecdotes manquant de valeur historique. Il est presque sûr qu'Alexandre — qui pourtant était assez vaniteux pour se faire rendre des hommages dans tous les centres célèbres des pays conquis — ne prit même pas la peine de visiter Jérusalem, ni en passant de Tyr à Gaza, ni après la conquête de cette ville (2). Les Juifs étaient dispersés dans les cent vingt-sept provinces de la domination perse, des Indes jusqu'en Abyssinie, et le groupe qui habitait en Judée Jérusalem et les alentours était des moins importants (il est caractéristique que le livre d'Esther n'en fait même pas de mention spéciale). On ne doit pas songer pour ce temps — ni en général d'Ezra jusqu'aux Macchabées — à un centre en Judée, où des écrivains nationaux, même si la langue hébraïque était répandue dans le peuple (ce qui est fort douteux), auraient pu s'en servir pour composer des chefs-d'œuvres lyriques,

1) Cheyne, *l. c.* 149. On ne comprend pas comment cela appuie sa thèse, puisque c'est justement la manière d'Isaïe dans tout son livre de préférer les mots rares ou inconnus, et les chapitres qu'on accorde être les plus authentiques n'ont pas moins d'ἅπ. λεγ. que les pièces contestees.

2) H. Willrich, *Juden u. Griechen* (1895); A. Büchler, *La relation de Josèphe concernant Alexandre le Gr.*, *Revue*, XXXVI, 1-26.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

des visions et des chants exprimant des idées sublimes sur l'univers et le genre humain. Si quelque maitre obscur (mais pourquoi, s'il existait, resta-t-il anonyme et dans l'obscurité?) arrivait à écrire une page dans le style élevé des anciens — et s'il ne l'avait plutôt consacrée aux rites du temple ou à un hymne sur Alexandre, lequel sûrement ne serait pas perdu — il lui eût été impossible d'acquérir assez d'autorité auprès des coreligionnaires dispersés en Asie et en Egypte pour qu'ils missent son œuvre à côté de celles des prophètes de l'antiquité. Déjà les traducteurs grecs (en tout cas longtemps avant 132 av. J. C., époque de la traduction de l'Ecclésiastique, complémentaire aux Ecritures Saintes), s'ils avaient jugé convenable d'ajouter quelques pièces récentes, les auraient mises à la fin (comme les additions au livre d'Esther) et les additions seraient déclarées telles (comp. Prov. xxv, 1). Et que dire de la sottise supposée des rédacteurs antérieurs à eux en Palestine, et qui pourtant étaient les savants, les *soferim*, dont le travail littéraire pouvait d'ailleurs être contrôlé, puisqu'il doit avoir existé un certain nombre de copies de l'ancien Isaïe en Perse comme en Egypte, si l'on imagine qu'ils ont pu mêler tel chapitre de leur époque, ou tel fragment non daté et non compris, aux anciennes prophéties et les insérer précisément au sein du livre parmi les discours authentiques du temps assyrien! Et encore commettaient-ils, p. ex., le lapsus d'ajouter à une « apocalypse » de leur époque, comme Is., xxv, les versets évidemment très anciens 10-11 : « Car la main de l'Eternel se posera sur cette montagne et *Moab* sera écrasé... comme la paille est écrasée dans la fosse à fumier ; et *Moab* étendra les bras...» Il n'y a absolument pas moyen d'éliminer ici Moab, le peuple contemporain de l'ancien Isaïe, ou d'en faire le pseudonyme d'un ennemi du IVe siècle, car במו מדמנה est une allusion très claire, dans le style connu d'Isaïe, à la ville moabitique *Madmena* (Is., x, 31, et Jér., XLVIII, 2).

Que dire alors des idées générales de ces chapitres qui dépasseraient l'horizon du temps assyrien ?

En réalité, déjà le vieux Jérôme avait justement remarqué, à propos du chapitre XXIV, pour expliquer la juxtaposition de la vision mondiale aux prophéties sur les diverses nations :

« Post specialem singularum gentium correptionem..... nunc quid totus orbis in consummatione passurus sit... describit

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

et nequaquam de singulis gentibus, sed de cunctis pariter prophetatur. »

En outre, on a déjà montré plus haut (1) la liaison intime qui existe entre les discours sur Moab, Qedar et Jacob (d'égale façon !) et les discours XXIV et XL. Or, en ce qui concerne les conceptions que l'on croit devoir attribuer à une époque postérieure, le texte a été tout à fait mal compris par les exégètes :

1° Les versets XXIV, 21 à 23, traitent de la punition de tout ce qui est élevé, de l'armée du ciel comme des rois de la terre. Dans l'exécution il se produit un changement d'objets, fréquent dans le style hébreu (2). La prison, v. 21, est la punition des rois, nommés en deuxième ligne ; la punition du soleil et de la lune est énoncée au v. 23 : ils pâliront devant la majesté du Seigneur., Il n'y a pas là trace d'un mythe. Il est vrai que déjà l'auteur du livre d'Hénoch (à l'époque duquel on interprétait le vieux livre d'Isaïe à la manière du midrasch, comme on le voit p. ex. Matth., XIII, 14, ou Actes des Apôtres, VIII, 31) a, dans sa vision XVIII, 11-14, transformé en mythe ce passage, auquel il prête un sens *ad hoc* autre que le sens naturel.

2° C'est par une lecture superficielle seulement (exception faite pour l'exégèse dogmatique) qu'on a pu trouver dans XXVI, 19, une allusion à la résurrection individuelle. Isaïe parle, XXVI, 14, des pécheurs qui *mourront et ne ressusciteront pas* (cf., XIV, 21, בל יקומו, et Ps., XCII, 8 להשמדם, même idée qu'ici ותשמידם) tandis que le « reste d'Israël », augmenté des vertueux de toutes les nations (cf., XIV, 1) deviendra grand et fort. Il s'agit de la communauté religieuse des hommes justes dans l'univers et non de la nation. Tel est le sens de XXVI, 15 : « Tu augmentes la nation par laquelle tu es vénéré et que tu as éloigné aux extrémités de la terre » (3). (יָסַפְתָּ au Qal est bien propre à Isaïe, cf. XXIX, 14 et 19 ; XXXVIII, 5 ; en ce dernier endroit le terme est même une des preuves de l'authenticité des pièces narratives, sur quoi nous reviendrons encore. Quant au terme רִחַקְתָּ = déporter, comp. VI, 12 וּרְחַק). En somme, l'idée de l'expansion et de la mission, ainsi

1) *Revue*, LXXX, 160.

2) Autres exemples de phrases *chiastiques* : Is., VI, 10, « Que le *cœur* de ce peuple soit épaissi, que ses *oreilles* soient assourdies, que ses *yeux* soient hébétés, de peur que ses *yeux* ne voient clair..., ses *oreilles*..., son *cœur*... » Is., LVI, 3-6 ; Joël, III, 3-4. Voy. encore Ed. König, *Stilistik* (1900), 144-148.

3) = לכל קצוי ארץ.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

que la comparaison avec les douleurs de l'enfantement correspond parfaitement à Micha, IV, 10.

Visant les Israélites dispersés qui féconderont les pays comme la rosée (cf. Micha, V, 6), il ajoute, en opposition avec le sort des pécheurs : « *Tes morts* vivront. *Vous, qui gisez dans la poussière* (et non : vous, les enterrés...), réveillez-vous et jubilez ! » Ce passage est en opposition avec les v. 5 et 6 (cf. Ps., CXIII, 7), et n'a absolument rien à faire avec l'idée perse de la résurrection des morts. Par hasard, une controverse ancienne nous a été conservée par le Talmud (*Sanhédrin*, 90 *b*) qui nous apprend que, dès le IIe siècle, pour des raisons dogmatiques, on a interprété ce passage comme traitant de la mort individuelle, alors que les hérétiques qui repoussaient le dogme de la résurrection, lui donnaient son sens naturel. R. Gamaliel leur citant comme preuve Is., XXVI, 19, ils répondent : « il peut bien s'agir là des morts d'Ezéchiel » (Ez., XXXVII), c'est-à-dire de la communauté. C'est dans le sens même de l'explication que nous avons donnée plus haut.

3° Enfin XXV, 8, a contribué à la confusion, parce qu'on croyait y trouver l'idée de la cessation de la mort. Il est vrai que déjà très anciennement les exégètes juifs ont prêté ce sens à ce passage. Mais si l'interprétation homilétique devient un piège pour des savants modernes et les amène à douter de l'authenticité du discours, nous sommes obligés de reprendre la pensée primitive d'Isaïe. Ce qu'il veut dire, c'est que Dieu changera le festin de plats *gras* en un repas de *lie* (jeu de mots isaïen : *schemanim-schemarim*) ; il recouvrira (pour ברע, cf. Nomb., IV, 20) comme avec un voile tous les peuples et il étendra un masque d'airain sur les nations : *c'est la mort qui les voilera pour toujours* (1). Alors le Seigneur séchera les larmes (*des accablés*, car en parlant v. 6 du désastre des nations, il vise leurs tyrans) de toutes les figures et il effacera sur toute la terre la honte de son peuple (de la communauté des pauvres et des humbles).

Voilà donc les arguments fondés sur le contenu de ce texte qui s'effondrent. Des arguments lexicographiques nous avons déjà parlé. Comme les hypothèses sur lesquelles ils sont fondés se sont

1) La différence entre les tyrans et les humbles (v. 4) cessera lorsque les puissants de *tous* les peuples (v. 6) seront *également* anéantis. בלע est un *futurum exactum*, le complément est le voile terrible que la mort aura étendu, עליהם מסכה (ou אותם et, dans ce cas, במסכה).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

montrées inexactes, il n'y a pas lieu d'y insister. Mentionnons seulement que l'on fait dériver תַּפִּיל de נֵפֶל, racine prétendue néo-hébraïque, d'après Ps., LVIII, 9, et Job, III, 16. Or, ni le néo-hébraïsme de נֵפֶל, ni l'explication de תַּפִּיל comme dérivée de נֵפֶל ne sont exactes. Le verbe paraît avoir le sens de תַּאפִיל, comme Job, XXIX, 24: יַפִּילוּן: Une rosée de *lumière* est ta rosée (de régénération); tandis que la terre couvrira de *ténèbres* les ombres (affaissées) des puissants (v. 19 fin = 14). Comp. encore יָהֵל, Is. XIII, 20; מַלְפֵנוּ, Job, XXXV, 11. Puis, on traduit faussement XXVI, 1: Pour protéger, il crée des murs et des bastions (1). Or, le prophète veut dire (cf. XII, 2): « il met le salut à la place de murailles ». C'est exactement ce qui est dit LX, 18.

Ensuite la recherche des mots aussi tardifs que possible a suggéré de rapprocher אַבְנֵי גֵר (XXVII, 9) de l'expression employée Dan. V, 5 (על גירא). En réalité, ce terme, qui désigne des gravats et des ruines, est bien attesté pour l'époque d'Isaïe par Micha, I, 6, וְהִגַּרְתִּי לַגַּי אֲבָנֶיהָ, où il est également question de la destruction des idoles. Le terme rend donc justement témoignage en faveur de l'authenticité.

1) Dans la Bible du rabbinat français : « murs et remparts assurent notre salut » est le même malentendu fâcheux que dans les autres traductions. C'est justement le contraire de ce que veut dire le prophète ! Les remparts, il les fera (partout) tomber et rouler à terre (XXV, 12), et en Judée on chantera : *Ouvrez les portes !* Il fera de *son salut* nos remparts. (On a déjà remarqué plus haut, *Revue*, LXXX, 142 et 164, que c'est la même idée que LX, 18).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

IX

L'authenticité des chapitres XXXVI-XXXIX.

Il est difficile de prendre au sérieux les raisons qui ont conduit à morceler les chapitres XXXVI-XXXIX et à supposer que la version II Rois, XVIII et XIX, serait la primitive. Cheyne reconnaît que leur style dramatique distingue ces récits d'autres récits des livres des Rois. Ils proviennent donc probablement, dit-il, de biographies de prophètes particulières. On ne voit pas que l'exposition tout entière tend à reproduire les idées d'Isaïe tout au long et de façon expressive dans son style même et conformément à ses autres discours, souci qu'on ne peut guère attribuer ni à un chroniqueur ultérieur, ni à un biographe avide de miracles.

Stade (*Z. A. T. W.*, VI, 174) a très justement remarqué que la menace contre Sanhérib est prononcée trois fois (XXXVII, 7 ; 29 ; 34), mais la conclusion qu'il en déduit contre l'unité du récit n'est pas justifiée. Il n'est pas nécessaire que la première menace ait été immédiatement suivie par son accomplissement, c'est-à-dire le départ précipité causé par les nouvelles de Tirhaqa. Le narrateur n'est pas pressé, d'autant moins que les pièces narratives n'ont pas été intercalées en vue de nous instruire des détails, mais parce qu'elles appartiennent à la structure de l'ensemble du livre. Leur destination est de bien faire ressortir le grand événement de la délivrance de Jérusalem, qui est seule sauvée (cf. IV, 3), tandis que toutes les autres villes fortifiées (même de Judée) sont réduites en ruines, événement compris dans le plan de Dieu, comme il a été annoncé à maintes reprises (cf. XXXVII, 26, correspondant à XXXVI, 1) (1) ; et elles expliquent encore que le prophète cesse définitivement de s'intéresser à la dynastie de Hiskia, celui-ci n'ayant tiré ni de cet événe-

1) ערי יהודה הבצורות - ערים בצורות, comp. II, 15; Osée, VIII, 14, et ce que nous venons de dire sur XXV, 12, en rapport avec XXVI, 1-2, et sur l'égalité de traitement accordé par Isaïe à Moab et Jacob, l'idée nationale lui étant tout indifférente.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

ment ni du fait de sa guérison (chap. XXXIX), la morale qu'il fallait, c'est-à-dire que force et richesse sont des biens périssables. A partir du chapitre XL, le prophète abordera exclusivement les conceptions relatives au salut de l'univers, dans lesquelles Jérusalem comme lieu et Israël comme peuple deviendront des notions idéalisées.

Quant aux passages poétiques, XXXVII, 22-32 et XXXVIII, 9-20, attribués à l'époque d'Isaïe par Dillmann et d'autres, c'est en vertu de bien faibles arguments qu'ils lui sont déniés par Cheyne (*l. c.*, 214-229). Passons sur les arguments tirés du vocabulaire et du style, car on retrouve toujours l'affirmation, dépourvue non seulement de preuve mais de vraisemblance, de la présence de mots tardifs et d'emploi post-exilique. « Que *tous* les titres des Psaumes soient d'origine post-exilique, c'est ce dont on ne peut plus douter aujourd'hui », cette opinion du savant critique, je la considère comme une erreur néfaste. XXXVII, 22-29 serait en contradiction, dit-il encore, avec XXII, 1-14, où le prophète, au lieu d'encourager sa nation pendant le siège, croit que « la mort » sera seulement ajournée. Que dire d'une telle argumentation sans violer le respect dû à un maître reconnu de l'exégèse? Le prophète ne dit-il pas nettement, et à maintes et maintes reprises, que son peuple (ainsi que d'ailleurs toutes les nations) a mérité sa chute et qu'un reste minime seulement est destiné à être sauvé, mais pour toujours? (IV, 3; VI, 13; XXIV, 13). N'est-ce pas exactement répété XXXVII, 32? Et même si le poète, dans l'ardeur du discours, ce qui arrive à chaque poète en face de changements de situations, s'était mis en contradiction formelle avec lui-même, ce serait un manque excessif d'intelligence que d'en tirer des conclusions pour la critique du texte.

Telle est aussi la valeur de l'objection que dans XXXVII, 25, le roi d'Assyrie parlerait trop dédaigneusement de l'Egypte (c'est d'ailleurs Isaïe qui le fait parler ainsi).

Quelques autres critiques modernes, méconnaissant le véritable sens du récit XXXIX, tiennent les paroles d'Isaïe au roi Ezéchias sur la peine qui lui sera infligée pour une simple prédiction de thaumaturge dénuée de tout motif moral (1). Ils ne voient pas les

1) Duhm, *Jesaja* (1892), p. 261 : « Hier erkennt man aufs Deutlichste (!) den jedes tieferen Motivs entbehrenden mechanischen Charakter der Weissagung; Jesaja tritt vielmehr als Kenner der *Omina* denn als Prophet auf, und der ganze Vorgang erinnert mehr an die heidnische als an die Jahwereligion. »

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

rapports entre ce récit et les idées des grands prophètes blâmant ceux qui par l'oppression entassent *les trésors* (Amos, III, 10: האוצרים חמס ושוד ; Is., II, 7, ואין קצה לאוצרותיו et le contraire: XXIII, 18 לא יאצר ; XXXIII, 6 : seule « la crainte de Dieu constitue le trésor » יראת ה' היא אוצרו) et que, en face de la vanité d'Ezéchias, (v. 2, באוצרותיו ; 4, באוצרותי), Isaïe lui annonce que ses « trésors amassés » seront un jour emportés en Babylonie (le vaste pays qui, à ce moment, était encore dominé par les Assyriens). L'interprétation superficielle de la prédiction et l'acception de Babel comme « état babylonien » servent d'appui à l'hypothèse que l'auteur de XXXIX aurait vécu après 586. Mais Isaïe, en rédigeant son livre, a justement mis ici cette histoire de la vanité du roi et de l'étroitesse de son esprit (« pourvu que le bonheur me soit bien assuré *dans mes jours!* ») pour mieux motiver le mepris avec lequel il s'éloigne dorénavant des choses politiques et terrestres et faire ressortir nettement le contraste avec ce qui suit, XL, 22-24: « Celui qui siège au-dessus du globe de la terre... réduit les princes à néant, fait un rien des arbitres du monde..., il souffle sur eux et ils se dessèchent. »

Naturellement c'est aussi la légende de littérateurs « deutéronomistes » qui trouble d'avance l'intelligence des textes. On prend עץ ואבן (XXXVII, 19) « qui ne se trouvent pas ensemble avant le Deutéronome » comme une preuve que les chapitres sont postérieurs (1). Puis on complique la question de l'authenticité par l'hypothèse qu'il y aurait eu nombre de notices biographiques écrites par les disciples des prophètes, comme par ceux d'Elisée,

A quoi J. Meinhold, professeur de théologie à Bonn, dans son étude *Die Jesaja-Erzählungen, 36-39*, Göttingen, 1898, p. 13, ajoute, en généralisant, l'assertion étonnante: « Dass die Juden, welche nie ein Verständnis für ihre grossen Propheten gehabt haben, Jesaja sich mehr nach Weise eines heidnischen Wahrsagers und Wundertäters dachten und darin gerade seine Grösse fanden (!) ist nicht verwunderlich ; schwer zu verstehen aber ist es, wie man das Bild dieses Taumaturgen mit dem Bilde des aus seinen Reden uns bekannten Mannes hat vereinigen wollen. » Il ne sait pas que, p. e., le Midrasch (*Yalkout*, Is., XL) caractérise Isaïe par un panégyrique fondé exclusivement sur Ps. XLV, 8: « Tu as aimé la justice et haï l'iniquité. » Il ignore également que dans les nombreuses lectures synagogales du livre d'Isaïe, on ne trouve aucun des passages des ch. XXXVII-XXXIX regardés comme le preuves d'une activité miraculeuse.

1) Meinhold, *l. c.*, 27. — Pour le chant Deutér. XXXII nous avons montré comment Isaïe le cite trois fois comme ancien oracle. On peut démontrer que d'autres parties sont aussi antérieures au prophète.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

et que c'est de ces notices que sont sortis les récits Is., xxxvii, 9-xxxix. Les auteurs se seraient intéressé, dans les biographies, avant tout aux détails miraculeux. (Ne faut-il pas s'étonner, d'après cette théorie, qu'on n'ait noté aucune légende sur la naissance ou la mort du grand prophète ?)

Je me bornerai maintenant à compléter par les considérations suivantes les preuves plausibles de l'authenticité des chapitres xxxvi-xxxviii, apportées par Franz Delitzsch (1).

En ce qui concerne le vocabulaire, les images et les idées, l'expression xxxvi, 2, correspond parfaitement à vii, 3 ; xxxvi, 19 à x, 9 et suiv. ; xxxvii, 24 à xiv, 13 (nous avons déjà remarqué plus haut que l'ascension des hautes montagnes et l'abatage des cèdres est bien dans le style des rois d'Assyrie) ; xxxvii, 25 est conforme à xix, 6 ; xxxvii, 26 à xxii, 11 ; xxxvii, 31-32 à xxvii, 6 (« prendre racine »), à iv, 2 et à ix, 6. Le « Saint d'Israël » xxxvii, 23, est certainement de la langue d'Isaïe, comme on l'a vu plus haut, de même que *yasaf*, au Qal (xxxviii, 5), changé en hiphil, II Rois, xx, 6 ; עצה וגבורה xxxvi, 5, comme xi, 2 ; וכח אין ללדה xxxvii, 3, rappelle xxvi, 17. L'Egypte, le « bâton brisé » xxxvi, 6, s'accorde avec xlii, 3 (« la mèche terne », au même endroit, c'est l'Assyrie languissante) (2).

Il est plus important d'examiner les rapports de nos deux versions à l'histoire miraculeuse. Quand un événement extraordinaire est raconté par des contemporains, il garde toujours, malgré la tendance à mettre en relief son caractère miraculeux, quelque rapport avec la réalité. C'est dans la transmission aux générations ultérieures seulement que le miracle devient de plus en plus surnaturel (« crescit eundo »). Cela dit, examinons les récits de la catastrophe de l'armée assyrienne. Dans Is., xxxvii, 7 et 38, il est nettement question du retour du roi ; à côté de cela on lit xxxvii, 36, que l'Ange de la mort (cf. II Sam., xxxiv, 16) a enlevé à l'armée 185.000 hommes, de sorte que « un matin » (c'est ainsi qu'il faut

1) Dans son commentaire, 1866, p. 351-353.

2) C'est aussi à Isaïe qu'est empruntée l'image d'Ezéchiel, xxix, 6-7, où elle est embrouillée, inexacte (בתפשם n'est pas « s'appuyer ») et superflue ; la suite logique de יען au v. 6 est la fin du v. 9 אמר יאיר לי, en relation avec v. 3. — Peut-on regarder comme arguments sérieux (Cheyne, 227) contre l'authenticité de xxxvii, 30-32, « la maison de Juda » (expression si bien justifiée ici), שארית (Micha v, 6. 7.) ou פליטה « *qui ne se retrouve que dans les passages postérieurs* (!) iv, 2 ; x, 20 ; xv, 9 » ?

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

comprendre l'expression) ils étaient tous là couchés morts. Par contre, II Rois XIX, 35, qui écrit environ 120 à 150 ans après, présente déjà une légende miraculeuse complète et dit à la manière des contes : « וַיְהִי בַלַּיְלָה הַהוּא » « Et il arriva cette nuit-là ». (Chez Isaïe, il n'est nullement exclu que l'épidémie ait sévi pendant des semaines.)

Il en est de même du signe XXXVIII, 7. Chez Isaïe, c'est simplement un geste démonstratif, conforme à la coutume des prophètes de donner au moyen d'actions symboliques une force expressive à leurs paroles (c'est ainsi qu'il faut comprendre aussi les signes employés à l'égard d'Ahaz, ch. VII). Ezéchias n'avait rien demandé de semblable. Mais le chroniqueur, à une époque postérieure, en construit déjà une légende miraculeuse et, d'après lui, Ezéchias n'exige pas seulement un miracle, mais à la manière de Gédéon, sa répétition et son inversion. C'est par suite d'une méprise qu'on a ajouté plus tard les passages II Rois, XX, 7-8, comme glose marginale à Isaïe, XXXVIII, 21-22, dans l'idée qu'ils manquaient au récit.

Remarquons encore, touchant quelques variantes, que les expressions chez Isaïe ne sont pas du tout les fausses. — הארצות ואת ארצם, XXXVII, 18 n'est pas nécessairement une erreur. Cela veut dire que par les guerres les Assyriens ont ruiné les pays et *en même temps leur propre pays* (les vainqueurs souffrent aussi !). L'auteur de II Rois n'a plus saisi le sens et a changé en את הגוים. XXXVII, 27 : וּשְׁדֵמָה me paraît plus juste que וּשְׁדֵפָה, « impuissants comme l'herbe sur le gazon » (= חָצִיר־שְׂדֵמָה). Le copiste postérieur croyait qu'il s'agissait de la rouille du blé.

Dans le psaume d'action de grâce XXXVIII, 9-20, יה est employé comme dans XXVI, 4 ; דורי comme LIII, 8. D'après Cheyne, le v. 20 serait une prière, et il faudrait ajouter le mot רצה, hypothèse que ne justifie aucune des versions (il est curieux que l'on considère les pieux et savants éditeurs des Saintes Ecritures comme des incapables, à qui l'absence de mots importants aurait simplement échappé). Non, ce n'est pas une prière, et il ne manque rien, mais à la fin du poème effectivement composé par Isaïe à propos de la guérison d'Ezéchias (מכתב est donc exact), le prophète signe simplement de son nom — pour le protéger, dirait-on, contre toute contestation de la part des futurs exégètes. En effet יהוה הושיעני n'est autre chose que l'association, bien dans la manière de notre prophète, d'une idée avec un nom, et cette fois avec le sien propre.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Il fait du nom Isaïe (l'aide de Dieu) la courte phrase: Que Dieu me soit en aide! Nous réciterons alors (le poète et le destinataire de la lettre) des chants de reconnaissance. Nous savons en effet d'une façon analogue qu'il a transformé en pensées les noms de ses fils Schear-Yaschoub et Hasch-Baz. De plus nous avons montré plus haut comment, dans un psaume de guerre, le nom d'Amaçia est souligné clairement et que XLI, 6, Isaïe fait probablement allusion au nom de Sanhérib. C'est très vraisemblablement le cas ailleurs encore à propos d'un nom intéressant. Il a déjà été observé (1) que « Hefçi-bah », Is., LXII, 4, terme employé pour Sion, est peut-être une allusion à l'épouse d'Ezéchias, la mère de Manassé (II Rois, XXI, 1), qui d'après la tradition talmudique, était la fille d'Isaïe. En donnant le nom de « Hefçi-bah » à la ville sainte, luisant comme un flambeau, le prophète ne commet pas de flatterie par une allusion à la reine, mais il avait donné dans son enfance à *sa fille,* la reine future, comme il en avait usé pour ses fils, un nom en relation avec ses idées : « Mon plaisir en elle ».

Ainsi toute la famille du prophète aurait été immortalisée dans son livre, témoignant de son unité. Et nous trouverons peut-être encore une autre signature.

1) Plus haut, ch. VII (*Revue*, LXXX, 164).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

X

La vision de la vocation ch. VI, *le discours ch.* I *et la rédaction du livre entier.*

Si nous nous rappelons le fait (démontré plus haut au ch. IV) que dans ses discours de jeunesse surtout Isaïe s'appuie fortement sur des modèles plus anciens, nous y trouverons aussi le moyen d'expliquer comment le prophète, dans l'année de la mort d'Ouzias, a pu traiter de la dévastation du pays et d'un dixième qui survivra, mais sera encore diminué (VI, 12-13). Il n'est pas nécessaire de supposer que ceci n'a été dit qu'après 734 a. J. C., après la chute du royaume du Nord. En effet, Isaïe ne fait que répéter ici, sous une forme plus brillante, ce que le prophète Amos avait déjà exprimé, en termes plus simples (V, 3-4) à l'époque de Jéroboam I (donc au moins 14 ans avant la mort d'Ouzias) (1).

Donc la vision a pu être écrite peu après la mort de ce roi. Or, une autre question se pose. Pourquoi, si vraiment elle décrit la première vocation, n'a t-elle pas été placée en tête du livre, comme c'est le cas pour Jérémie et Ezéchiel? Il serait évidemment absurde de dire qu'à un moment quelconque le livre aurait commencé là et qu'il aurait plu à un rédacteur étourdi, ayant trouvé encore d'autres discours, de les mettre devant. Dans les temps anciens au moins les recueils prophétiques n'étaient pas ainsi à la merci des ignorants. Mais, avant d'expliquer le vrai sens de la vision, une autre question se pose encore. Ni les anciens commentateurs ni les modernes n'ont réfléchi pourquoi le poète se désigne comme un « homme aux lèvres impures ». Pour se déclarer pécheur, il avait, I, 4 et ailleurs, un grand choix d'expressions. Pourquoi pense-t-il justement aux lèvres ? En effet, la mission d'orateur ne lui est offerte

1) והיוצאת מאה תשאיר עשרה,

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

qu'après (1). Ici on comprendrait tout au plus qu'en entendant les chants sacrés, il parlât d'*oreilles* impures ou bien, eu égard à l'apparition, d'*yeux* impurs. Et pourquoi le peuple lui aussi a-t-il justement des « lèvres impures » ?

Nous avons affaire ici encore à un de ces hardis procédés oratoires, restés incompris, et qui, la pointe une fois saisie, nous donnent quelque idée de l'impression puissante que l'orateur a dû produire par ses mots surprenants et ses spirituelles allusions.

« Dans l'année de la mort d'Ouzias » n'est pas, en effet, une simple datation, mais l'évocation d'un événement inouï qui avait ébranlé l'ordre politique et social. Ouzias avait régné 52 ans ; pendant deux générations on avait pris l'habitude de voir en lui le prince heureux et le général vainqueur, le bâtisseur de villes et de tours, ainsi que le glorieux ami des arts (cf. II Chron., xxvi ; le discours Is. ii, 6-22 aussi paraît dirigé contre ces vanités). Tout à coup un changement sans précédent. Le vieillard, devenu mégalomane, se propose d'accomplir des fonctions sacrées à l'autel (coup d'état, comme chez Jéroboam I Rois, xii, 33 ; une entreprise pareille fut cause de l'assassinat du roi Sanhérib dans le temple de Mardouk Is., xxxvii, 38 ; cf. Schrader-Winkler, *K. u. A. T.*, 85). Ce fut le signal d'une révolution, qui, sans doute, couvait depuis longtemps. Quatre-vingt prêtres armés attaquèrent le roi, criant : « Sors du sanctuaire ! » צא מִן הַמִּקְדָּשׁ. Poussé dehors, irrité, il est tout à coup atteint de lèpre, en présence du peuple (II Chr., xxvi, 16-21).

Tel est le fond du discours finement conçu d'Isaïe. Voilà qui devait réveiller le peuple. Où demeurait le roi et que faisait-il, étant *lépreux ?* Il lui fallait *couvrir ses lèvres* et avertir tout le monde de son impureté en criant : impur ! impur ! (Lév., xiii, 45). Sa demeure était au camp des lépreux.

C'est par une finesse particulière que le prophète substitue sa propre personne à celle du représentant du peuple frappé par le malheur, comme ailleurs il s'identifie avec Israël (xlix, 2-3). Dieu apparaît dans son inconcevable sublimité, le bord de son vêtement remplit

1) R. David Qimhi propose une explication : le prophète serait saisi d'envie à l'égard des anges qui chantent la gloire de Dieu, tandis que lui, un être humain, se sent impur pour un tel service. L'impureté des lèvres serait alors ici pour celle du corps entier. Pourtant les chanteurs des Psaumes sublimes n'exprimaient jamais de tels scrupules, — K. Marti (*Jesaja*, 1900, p. 66) pense qu'avec les lèvres impures, Is. « n'a pas le droit de parler avec Dieu ». Mais pourquoi parler ? הם כל בשר (Hab., ii, 20). Il ne faut qu'entendre.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

le Temple. Et c'est le roi d'Israël, tout-puissant peu auparavant, à qui il est défendu d'entrer, qui en a été expulsé. Pourquoi? Il est un homme aux lèvres impures et se tient dès lors au camp des gens aux lèvres impures (עם טמא שפתים). Le prophète voit là un symbole. Tel est le peuple entier, orgueilleux et indigne du Saint. קדוש קדוש קדוש est en opposition avec וטמא טמא יקרא. Une sorte d'épigraphe de cette vision est fournie par le v. II, 11 : « L'orgueil des hommes est dompté, abaissée leur arrogance, Dieu seul est sublime ce jour-là ». Quand Isaïe, par une ironie mordante, dit « moi », il le peut d'autant mieux que, somme toute, dans son esprit le peuple d'Israël assume une vocation prophétique analogue à la sienne (chap. XLIX). Tout ce passage, la « voix clamante » et l'effacement du péché, est en effet (comme on l'a montré plus haut, ch. VII) une sorte de préparation à la vocation analogue de Jérusalem comme messagère du salut.

Il ne peut donc s'agir ici d'une « morne révélation » et de « pessimisme ». Isaïe est optimiste et croit fermement à l'avenir de l'humanité et devant la grande mission incombant à ce petit reste intelligent d'Israël — il ne prend pas au tragique la chute des royaumes. Aussi ne se plaint-il pas de son sort comme Micha et, plus tard, Jérémie. Personne n'a pu bien comprendre Isaïe en voyant en lui l'avocat politique d'une nation, préoccupé de frontières et d'aspirations temporelles, au lieu de considérer en lui le poète de grand style, qui, en présence de la destruction des villes et des Etats, éprouvait à peine de la mélancolie — aussi nomme-t-il son enfant *Hasch-Baz*, nom « défaitiste » — parce qu'il regardait l'âme humaine comme le don le plus précieux et parce qu'il se proposait de mettre devant les yeux des peuples et des générations la vanité des cultes nationaux et l'immense valeur de la justice universelle, enseignée à Sion par le Dieu unique.

D'après tout cela, la vocation est tout à fait accessoire dans la vision et il ne s'agit nullement du premier début du prophète, mais de l'utilisation poétique d'une crise historique et d'un événement émouvant (1). Aussi d'autres discours, de teneur plus générale, sont-ils placés avant celui-ci, bien que la fin du chap. V semble dater

1) K. Marti, partageant l'erreur d'autres exégètes, dit (*l. c.*, 64) : « Das Kapitel ist nicht die Einkleidung einer Idee, die Darstellung eines Gedankens, sondern die Erzählung eines Faktums » — c'est précisement le contraire qui est la vérité.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

de l'époque d'Ezéchias. C'est Isaïe lui-même qui a rédigé le livre vers la fin de sa vie et peut-être a-t-il corrigé et ajouté diverses pièces. Voilà pourquoi l'on trouve de nombreux rapports entre le premier et le dernier discours (LXVI) : la non-valeur de tous les lieux sacrés (d'une façon tout à fait générale) LXVI, 1 ; l'indignité des sacrifices, I, 11-13. Les fêtes dans les jardins et la destruction par le feu LXVI, 15-17, correspondent à I, 29-30. La fin consolatrice où il est question de la célébration des sabbats et des néoménies paraît faire pendant à I, 13.

Dès lors, n'est-il pas permis de croire que la main du rédacteur a aussi mis sur le livre une signature, si l'on découvre une trace de son nom? ou doit-on considérer comme un hasard que les quatre premiers versets du livre (abstraction faite du titre) présentent un acrostiche donnant les quatre lettres, encore qu'inexactement rangées, du nom abrégé de l'auteur :

2 שמעו שמים
5 על מה תכו
3 ידע שור
4 הוי גוי

Le nom שעיה est l'abréviation de ישעיהו, comme Hizkia est dérivé de Yehiskija et Ramya (Ezra, x, 25) de Jeremija.

Par là s'expliquerait aussi d'une façon simple pourquoi l'auteur, tout en s'appuyant sur Deut., XXXII, 1, a changé l'ordre des phrases en commençant שמעו : il y aurait là une raison purement technique, c'est d'avoir le ש en tête.

Quant à l'ordre des versets, il y a ceci à remarquer : la formule כי ה' דבר se rattache ici aussi à une citation de Moïse, comme trois fois כי פי ה' דבר (1) ; le v. 5 a eu peut-être sa place originairement après v. 3 ; il se rapportait aussi à un passage du Pentateuque, aux menaces Lév. XXVI, 14-41 (v. 21 והוספתי עליכם מכה ; de v. 41 ירצו את עונם est dérivé Is. XL, 1 נרצה עונה (2). Il a déjà

1) Autres exemples où la formule paraît être en connexion avec des paroles de Moïse :

Micha IV, 4, לכו ונעלה אל הר ה'... כי פי ה' צב' דבר (Deutér. XXXIII, 19, עמים הר יקראו qui serait la source de la prophétie commune de Micha et d'Isaïe).

Is. XXV, 8, après וחרפת עמו יסיר מעל כל הארץ (Deutér., XXXII, 43, וכפר אדמתו עמו).

Jérémie XIII, 15-16, avec שמעו והאזינו... תנו לה' כבוד (Deutér., XXXII, 1 et 3 האזינו... הבו גדל לאלהינו).

2) Voy. sur Lévitique, antérieur à Isaïe, plus haut, *Revue*, LXXX, 144.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

été dit que c'est ici probablement un sermon sur un sujet traditionnel dans les écoles des prophètes. Le poème v. 2-5 était général et indépendant, appuyé sur des paroles de Moïse. Plus tard on a rapproché v. 5, à cause de לחלי - דוי, à un discours commençant v. 6, qui parlait, en images de maladies, des souffrances actuelles du pays.

En tout cela nous trouvons des appuis (il y en a encore d'autres) à l'opinion que non seulement les chapitres poétiques du Pentateuque, mais aussi d'autres parties étaient bien connues des prophètes.

A. Kaminka.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

COMMENT LES JUIFS DE LORRAINE élurent leurs députés en 1789

Dans le très intéressant article [1] que M. Liber fit paraître dans cette Revue il y a quelques années sur « Les Juifs et la convocation des Etats Généraux », il disait à propos de l'élection des députés juifs : « Que firent alors les Juifs autorisés à se réunir officieusement pour rédiger leurs cahiers et nommer leurs députés ? C'est un affligeant témoignage de l'indifférence du judaïsme français pour sa propre histoire que l'ignorance où nous sommes de ce qui se passa alors parmi eux. »

Aujourd'hui nous sommes en mesure de combler en partie cette lacune. En fouillant dans les archives du Consistoire de Nancy, nous avons en effet découvert le procès-verbal d'élection des députés juifs de Lixheim. Ce procès-verbal, très détaillé, non seulement nous montre le mécanisme de l'élection, mais encore met en pleine lumière quelques points relatifs à la convocation, restés obscurs jusqu'à présent. Pour toutes ces raisons nous jugeons utile de publier ce document *in extenso* [2] :

(Lixheim) [3]

L'an mil sept cents quatre vingt neuf, Le vingt cinq May, en conséquence de la lettre [4] écrite le vingt-trois avril dernier par Monseigneur le garde des Sceaux de France à Mgr de Laporte, intendant de

1. *R. E. J.*, 1912 et 1913 (Tomes LXIII, LXIV, LXV et LXVI).

2. Nous le reproduisons avec toutes les fautes d'orthographe et de français qu'il contient.

3. Ce mot a été rajouté après.

4. Cette lettre a été publiée par M. Liber, *loc. cit.*, T. LXIV, p. 271.

Se fondant très justement sur le fait que le garde des sceaux n'a prévenu le ministre de la guerre Puységur et le syndic général des juifs Cerfberr de la décision prise, que le 15 Mai, M. Liber croyait pouvoir dater la minute de cette lettre, et la décision elle-même « à un jour près du 15 mai ». Or, le document que nous publions établit irréfutablement que la lettre est du

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

La Lorraine et barrois, par laquelle ce ministre annonce que le Roy a permis aux Juifs établis dans les provinces de Lorraine, Alsace et Trois Evêchés, d'envoyer des députés à la cour, chargés des Mémoires des doléances et vœux, pour les mémoires des trois provinces être réduites en un seul, de concert avec le sindic général et ensuitte mis sous les yeux du Roy pour être communiqués aux Etats Généraux, ou pour y être statués par sa Majesté dans son conseil, et que Sa Majesté permit en conséquence aux juifs de la généralité de Lorraine de s'assembler suivant les formes usitées parmi eux, pour faire l'élection de leurs députés et rediger le mémoire de leurs doléances sur la convocation de leur chef ou sindic, en conséquence aussi de la lettre [1] dattée de Nancy le vingt sept Avril, adressée par Mgr l'intendant au Srs Mayer Max et Berr Isaac berr, tous deux sindics de la communauté des juifs de Lorraine, par laquelle ce magistrat en leur renvoyant coppie de lui certifiée de la lettre de Mgr Le garde des Sceaux, les invite en leur qualité, de se conformer aux Intentions de Sa majesté et d'éviter l'éclat et les formalités inutiles [2], en conséquence encore de la lettre et des instructions adressées par les syndics de la communauté des juifs de Lorraine au sindic particulier du district [3] de Lixheim, par lesquelles le Sindic particulier est invité

23 avril. Ainsi la décision de permettre aux Juifs « allemands » d'élire des députés a été prise presque immédiatement après la lettre de Cerfberr à Necker (publiée par M. Liber, *ibid.*) et datée du 15 avril, mais semble avoir été surtout influencée par la lettre de Puységur datée du 21 avril (également publiée, *ibid.*) quarante-huit heures avant.

Cette rectification de date suscite d'ailleurs un problème nouveau : On peut en effet se demander pourquoi le garde des sceaux attendit vingt-deux jours — du 23 avril au 15 mai — pour informer Puységur et Cerfberr de la décision qu'il venait de prendre...

Peut-être attendait-il l'avis des intendants intéressés, ou voulait-il, en ne répondant pas immédiatement à Cerfberr, avoir l'air de ne pas céder tout à fait à ses suggestions, car, en donnant aux juifs « allemands » le droit d'élire des députés, on leur accordait à peu près tout ce que Cerfberr avait demandé pour eux. Peut-être même plus simplement y eut-il un retard dans la transmission, retard dû au grand encombrement de la chancellerie.

1. Nous n'avons pu retrouver cette lettre ni aux archives départementales de Meurthe-et-Moselle, ni dans les archives du Consistoire.

2. Ainsi l'intendant jugeait utile de répéter cette recommandation déjà faite par le garde des sceaux. On craignait probablement de donner lieu au renouvellement des troubles qui avaient éclaté quelque temps auparavant à Lixheim.

3. Le mot district est probablement ici synonyme du mot « baillage ». Ce ne peut être, en effet, un des districts établis en 1787, car il n'y avait pas de district de Lixheim. Peut-être la « communauté des Juifs de Lorraine » était-elle intérieurement divisée en plusieurs districts correspondant à peu près aux baillages.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

de convoquer par devant lui, à ce jour, lieu et heures présentes les chefs de famille juives répandues dans le même district, par proclamation dans les synagogues pour les lieux ou il en existe, et par lettres circulaires pour les lieux ou il n'y a pas de synagogue établie.

Le sieur Alexandre Lévy [1], sindic particulier du district Lixheim ayant fait la convocation des chefs de familles juives suivant la forme cy-dessus indiquée, et lesdits chefs de famille s'étant rendus audit jour et heure présente à Lixheim, l'assemblée s'est formée sous la présidence du sieur Mayer Marx, l'un des syndics général de la province, assisté du sieur Alexandre Lévy syndic particulier pour y procéder à l'élection des députés à envoyer à la ville de Nancy pour l'assemblée générale qui s'y tiendra le 9 juin pour de la part des députés procéder conjointement avec les autres députés des districts de la province au choix de deux députés à envoyer à Paris et de suitte à la rédaction des mémoires des doléances et des vœux des Juifs de la province de Lorraine.

Ledit sieur président a commencé à faire l'appel de tous les chefs de famille de son district, lesquels se sont trouvés au nombre de quatre vingt seize [2] et il a été tenu notte de ceux qui se sont présentés personnellement et de ceux qui n'ont comparu que par des procureurs fondés [3] et des noms des mêmes procureurs fondés, les autres quoique convoqués étant absents il a été passé outre. En conséquence le dit Sr sindic a proposé de choisir un secretaire greffier pour écrire et signer en cette qualité les procés verbal de la présente assemblée, et le Sr *Gauthier Ley* [4] ayant eu la plus grande partie des voix a été nommé et installé comme secrétaire greffier. Ensuitte ledit sieur sindic président a donné lecture tant de la lettre de Mgr Le garde des sceaux que de celle de Mgr l'intendant de Lorraine et de celles de Mrs les sindics gx et des instructions jointes à cette derniére, a Invité les membres de l'assemblée à réfléchir sur l'importance des fonctions qu'elle va consentir à ses députés et les a engagé à ne suivre dans le choix des mêmes députés que les mouvements d'une conscience éclairée, aprés quoy il a annoncé qu'il allait être procédé par la voye du scrutin au choix des dits députés, et a invité les deux

1. Dans la liste des 180 familles juives autorisées à résider en Lorraine, du 22 avril 1762, nous trouvons à Lixheim comme chef de famille : « Alexandre fils d'Abraham Levy ».

2. Dans le baillage de Lixheim il y avait en 1762 seulement 20 familles tolérées. Même en y ajoutant les familles du baillage voisin, de Fénétrange, on arrive au total de 49 familles.

3. Ainsi, comme dans les élections ordinaires aux Etats Généraux, on pouvait se faire remplacer par un procureur fondé.

4. Nous ne trouvons pas dans la liste de 1762 de famille de ce nom.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

membres présents à l'assemblée les plus avancés en âge [1] à prendre place au bureau à côté de lui pour y faire les fonctions de scrutateur, et lesdits deux scrutateurs et le président ont prété serment de bien et fidèlement remplir leurs fonctions et d'y garder le secret le plus inviolable sur le scrutin.

Après quoy le secrétaire greffier a appelé à haute voix chacun des membres présents pour apporter dans un vase ouvert placé sur le bureau autant de billets qu'ils ont droit d'y porter de suffrage, tant de leur chef que comme procureurs fondés de ceux dont ils ont les procurations. Le dernier tour de scrutin achevé, le Sr Marx Joseph [2] de Lixheim ayant réuni la pluralité des suffrages a été nommé premier député, les billets du premier scrutin ont été jettés au feu et il a été passé outre au choix du second député dans la même forme que cy dessus, ce second tour de scrutin achevé, le sieur Elias Levy [3] de Gozelming ayant obtenu la majorité des suffrages a été proclamé second député, et ainsi pour le troisième, fait dans la même forme, le sieur Alexandre Levy [4] de Lixheim ayant obtenu la majorité des suffrages a été proclamé troisième député. L'élection ainsi fait, l'assemblée a donné Pouvoir auxdits députés de se rendre en la ville de Nancy pour y assister à l'assemblée générale du district [5] qui s'y tiendra le 9 juin prochain à l'effet de concourir avec les députés des autres districts aux choix de deux députés à envoyer à Paris, et de

1. Comme le prouvent les signatures qui font suite au procès verbal, ces deux membres étaient Bernard Coblentz et Bénel ou Bénes Israel.

En 1762 il y avait à Lixheim six familles Coblentz, et Bernard, fils de Samuel Coblentz est cité comme un des chefs de famille. Quant à Bénel Israel, nous savons (Archives départementales de Meurthe-et-Moselle C. 356) qu'en 1772 il demanda la permission d'habiter définitivement Lixheim à la place d'Abraham Caïn, mais ne l'obtint pas. Il resta cependant à Lixheim, car, en 1773, il demanda la permission d'y faire venir son gendre Cerf Todrousse, établi en Alsace, et obtint gain de cause.

2. Marx Joseph obtint, le 12 juillet 1772, le droit de s'établir à Lixheim. Il résidait à Hellering. Mais nous ne savons s'il profita de ce droit, car le 29 avril 1788 Marx Joseph d'Hellering demanda à s'établir à Gosselming. On lui accorda cette permission, mais il ne put en profiter, car les officiers municipaux de Gosselming empêchèrent son établissement. C'est alors qu'il alla résider à Lixheim (Archives départemles de Meurthe-et-Moselle, C. 356).

Mais peut-être sont-ce là deux Marx Joseph différents ?

3. En 1762 il n'y avait qu'une famille juive à Gosselming. Elle avait pour chef « Jacob fils d'Elias Levy ». C'est probablement le fils de ce Jacob Levy qui fut élu député de Lixheim.

4. C'est probablement le syndic particulier de Lixheim dont il a été question plus haut.

5. Ici district est synonyme de province.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

suitte à la rédaction du mémoire des vœux et doléances des Juifs de la Province de Lorraine.

De tout quoy a été dressé le présent procés verbal au dit lieu de Lixheim, ledit jour vingt cinq May mil sept cent quatre vingt neuf, lequel a été signé par ledit Sr sindic président, du sindic particulier des deux scrutateurs, des députés et secrétaire greffier, et icelui a été remis au Sr Alexandre Lévy, l'un des dits députés pour être par lui et les autres députés portés à l'assemblée générale de Nancy pour la justification de la commission et pouvoir.

Mayer MARX	Allexandre LÉVY
Elias LÉVY	Marx JOSEPH
Bernard COBLENTZ	Benel ISRAÉL [1]
Gautier LEY fils	

Ce document nous montre bien le mécanisme de l'élection des députés juifs — en Lorraine tout au moins — car il est probable que les formes suivies dans les différentes localités de cette province furent semblables à celles qui furent suivies à Lixheim [2], puisqu'elles se fondaient sur les instructions envoyées par les syndics de la communauté des Juifs de Lorraine.

Les élections commencèrent vers le 30 avril et n'eurent pas lieu très probablement partout le même jour, car il s'écoula plus d'un mois entre la réception de la lettre de l'intendant le 27 avril, et la réunion générale de Nancy le 9 juin. Ce délai devait permettre sans doute aux syndics généraux des Juifs de Lorraine de présider chacune des assemblées électorales; c'est du moins ce que semble indiquer la présence à Lixheim du syndic général Mayer Marx. La présence d'un syndic, qui faisait un petit discours avant le vote, contribuait, tout en donnant plus de solennité à l'assemblée, à maintenir l'ordre dans la discussion.

Les Juifs vinrent-ils nombreux à ces élections? Le membre de phrase du procès-verbal « Les autres quoique convoqués étant absents, il a été passé outre » semble indiquer qu'il y eut quelques défaillances.

1. Ce nom est inscrit en caractères allemands sur l'original. Dans le paraphe de chacun de ces noms se trouve, selon la coutume, le nom hébreu en caractères judéo-allemands.

2. Nous n'avons pu retrouver dans les archives du Consistoire d'autres procès-verbaux d'élection.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Il est aussi intéressant de se demander quels furent les centres électoraux. Il est probable qu'il y en eut un pour chaque baillage où les Juifs étaient établis en assez grand nombre, c'est-à-dire à Nancy, Lunéville, Sarreguemines, Dieuze, Bouley, Bouzonville, Lixheim, Fénétrange et Schambourg. Il est plus difficile de rechercher combien ces différents centres envoyèrent de députés à Nancy, car nous ignorons le nombre des familles juives habitant la Lorraine en 1789. Lixheim envoie trois députés pour quatre-vingt seize familles, ce qui semble indiquer la proportion de deux députés pour les cinquante premières familles, ou fraction de cinquante, et un député pour les cinquante suivantes ou fraction de cinquante [1] et ainsi de suite. Les députés semblent avoir été élus à la majorité absolue, car, comme le montre le procès-verbal (le *dernier* tour de scrutin achevé, le Sr Marx Joseph...), plusieurs tours de scrutin furent nécessaires pour l'élection définitive de chaque député.

Le procès-verbal d'élection devait leur servir de « pouvoir et de justification » à l'assemblée du 9 juin à Nancy. Nous pouvons supposer qu'après les élections de Nancy, la plupart des députés remportèrent chez eux leurs procès-verbaux. Ceux de Lixheim, pour une cause ou une autre, le laissèrent à Nancy. C'est pourquoi nous n'avons pu retrouver que ce procès-verbal.

Un des faits les plus importants que nous révèle ce document, c'est qu'à Lixheim on ne rédigea pas de cahier de doléances. Nous pouvons présumer qu'il en fut ainsi dans toutes les autres localités de la Lorraine, car il est probable que, comme à Lixheim, on s'y conforma aux instructions des syndics généraux. D'ailleurs la présence d'un des syndics est garante de l'identité des formes suivies. Ainsi pour toute la province de Lorraine, il n'y eut qu'un cahier rédigé à Nancy le 9 juin 1789 avec le concours des députés qui s'y étaient réunis. Peut-être même leur proposa-t-on alors un cahier fait d'avance et qui ne subit que des modifications peu importantes.

Ce fait nous explique :

1° Pourquoi on n'a pas retrouvé en Lorraine de cahiers primaires de doléances ;

1. Nous sommes amenés à cette conclusion par analogie avec les élections primaires aux Etats Généraux, cf. Brette, *Documents relatifs à la convocation des Etats Généraux*, T. I.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

2° Pourquoi les juifs de Lunéville et de Sarreguemines firent plus tard parvenir des mémoires spéciaux à l'Assemblée Nationale : Ils jugeaient en effet que leurs vœux n'avaient pas été sincèrement reproduits dans le cahier de la Lorraine ;

3° Pourquoi dans le cahier de la Lorraine seuls les Juifs de Nancy ont un article qui les concerne [1], ce cahier ayant été rédigé à Nancy.

Si ce document apporte quelques lumières sur les conditions dans lesquelles se firent l'élection des députés et le travail de rédaction des doléances, il est à désirer que ces indications nouvelles soient contrôlées par d'autres procès-verbaux. Nous pourrions alors posséder des certitudes sur cette importante période de l'histoire des Juifs français.

Jacques GODCHOT.

Nancy, 1925.

1. Art. 13 — in Grégoire, *Motion en faveur des Juifs. — Notice historique*, p. v-viii.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

UN HYMNE SABBATIQUE DU XVIe SIÈCLE

EN JUDÉO-ITALIEN

(FIN [1])

---

115 Accettò Dio la degna prece
La notta che l'angelo disfece
Come anco l'altra sua pur fece
La gente vana gloriosa.
Ben venuta o bella sposa.

Cento e ottanta milia soldati
Del re *Aschour* furono abbruggiati
Chi fecero con lor steccati
Gerusalem pericolosa.
Ben venuta o bella sposa.

Perchè non sia inculta e pesta
De lo *Schabat* la degna festa
Yehoschoua rimarcò questa
Gran domanda stupendòsa.
Ben venuta o bella sposa.

E *Aharon* con i sacerdoti,
E *Schemouel* con i devoti,
Chi in paradiso ora rimoti
Stanno in vita non timorosa.
Ben venuta o bella sposa.

Dieu accepta sa digne prière la nuit où l'ange défit, comme son autre (prière) aussi l'avait fait, la nation vaine de sa gloire.

Cent quatre-vingt mille soldats du roi d'Assyrie furent brûlés, qui par leur siège avaient mis Jérusalem en danger.

Pour que ne soit pas négligée et rabaissée la digne fête du Sabbat, Josué fit cette grande demande étonnante.

Et Aaron avec les prêtres et Samuel avec les dévots, qui, maintenant au Paradis, jouissent d'une vie sans peur.

1) V. t. LXXX, p. 183.

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA

Tutti quanti li profeti
Con sti santi alor vedrete
Venir a voi contenti e lieti
E *Miriam* con lor baldosa.
Ben venuta o bella sposa.

120 E *Sara* la bella dama
E *Ribka* che a Dio chiama,
E *Rachel* che *Jacob* ama,
E *Lea* più avventurosa.
Ben venuta o bella sposa.

E *Ruth* l'honesta gentile donna
Che amò tanto sua madonna
Che si andò così in gonna
A cogliere la spiga pagliosa.
Ben venuta o bella sposa.

Et al bon *Boaz* piacque tanto
Che la tirò sotto il suo manto :
Del re *David* seme santo,
Fu poi lei madre generosa.
Ben venuta o bella sposa.

E *Hanna* che a Dio si inchina,
E *Hulda* donna divina
E *Esther* bella regina
Che con *Haman* fu disdegnosa.
Ben venuta o bella sposa.

Tous les prophètes avec ces saints, vous les verrez alors venir à vous contents et joyeux, et Miriam avec eux hardie.

Et Sara, la belle dame, et Rébecca qui Dieu implora, et Rachel qui Jacob aima, et Léa la plus fortunée,

Et Ruth, l'honnête noble femme qui aima tant sa patronne qu'elle s en alla ainsi en simple appareil cueillir les épis de paille.

Et plut tant au bon Boaz qu'il la tira sous son manteau. Du roi David, semence sainte, elle fut ensuite la mère généreuse.

Et Hanna qui s'inclina devant Dieu (doit aussi renaître), et Houlda, femme divine, et Esther, belle reine qui contre Haman fut indignée.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Su la forca che per altrui
Fe apparecchiare, fu posto lui,
Che fato aveva contra di colui
La sentenzia amariosa.
Ben venuta o bella sposa.

125 A *Mardochai* fe grande onore,
E al suo popolo gran favore,
A sui nimici gran terrore,
Zeresch fece dolorosa.
Ben venuta o bella sposa.

Et *Abigail* parlatrice
Et *Bat-scheba* imperatrice
E *Debora* cantatrice
Bella, e in la faccia fulgorosa.
Ben venuta o bella sposa.

E Giuditta casta e bella
Che con la tasca e l'ancella
Di Betulia ussì snella
E ritornò vittoriosa.
Ben venuta o bella sposa.

Con la testa del nimico
Che tagliò, e cavò di intrico
La città che come umbilico
Pel timor è serrata e chiusa.
Ben venuta o bella sposa.

Sur le gibet que pour un autre il fit préparer lui-même fut mis, parce qu il avait édicté contre lui la sentence amère.

A Mardochée elle fit grand honneur et à son peuple grande faveur, à ses ennemis grande terreur et fit Zéresch douloureuse.

(Revivra aussi) Abigail l'oratrice et Bethsabée l'impératrice et Débora cantatrice, belle et la face fulgurante.

Et Judith chaste et belle, qui, avec son sac et sa servante, sortit agilement de Bétulie et y revint victorieuse,

Avec la tête de l'ennemi qu'elle trancha, et elle sauva du péril la cité semblable au nombril, qui, par crainte, était fermée et close.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Nè vi era dentro che magniare,
Nè da bere nè da scaldare,
Sol orando a Dio chiamare,
Che era tutta calamitosa.
Ben venuta o bella sposa.

130 Susanna ancora ha da venire
Che non volse acconsentire
A quei primati nè al lor dire
Di far lei poi vergnosa,
Ben venuta o bella sposa.

Et *Hanna* da i figli sette
Per osservare li precetti
Furono morti teneretti,
Lei vedendo e lagrimosa.
Ben venuta o bella sposa.

E tanti e tanti nella Spagna
In la Francia e in Alemagna,
Per osservare la leggie magna
Fato hanno morte sanguinosa.
Ben venuta o bella sposa.

E in la Persia gente altera,
E ne la Medea aspra e severa,
E in *Babel* crudela e fiera,
E ne la Grecia.....
Ben venuta o bella sposa.

Et il n'y avait rien à l'intérieur à manger, ni à boire, ni à réchauffer; i n'y avait qu'à implorer Dieu en prière, car elle était toute en péril.

Suzanne aussi doit venir, qui ne voulut pas accéder aux désirs de ces grands ni à leur propos de la déshonorer par la suite.

Et Hanna aux sept fils qui, pour observer les préceptes, furent tués dans un âge tendre, sous les yeux de leur mère en larmes.

Et tant et tant en Espagne, en France et en Allemagne, pour observer la grande Loi ont eu une mort sanglante.

Et en la Perse, nation altière, et dans l'âpre et sévère Médie et en la cruelle et fière Babylone et en Grèce ..... [1].

1) Passage censuré. V. la note à la fin.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Così ancor ne la Turchia,
Ne la Assiria, ne la Suria,
E in *Kenaan*, terra mia,
E ne la Italia baldansosa.
Ben venuta o bella sposa.

135 Perchè in Dio sol crederino
Il lor corpo al fuoco dierino,
Come *Abraham*, e giusto furino
In la fornace si focosa.
Ben venuta o bella sposa.

Per non credere.....
Furino cibo alli animali
Come anco *Daniel* fu tale
In la *Babel* invidiosa.
Ben venuta o bella sposa.

E per non stare incirconcisi,
Nè essere dal *Schabbat* divisi,
Aspramente furno uccisi,
Ma l'alma loro in ciel si posa.
Ben venuta o bella sposa.

Tutti allora risussitaranno,
Et al Dio vero cantaranno,
Che col gli occhii lor vederanno
La *Zion* tutta gloriosa.
Ben venuta o bella sposa.

De même encore en Turquie, en Assyrie, en Syrie et en Canaan, mon pays, et dans la fière Italie.

Parce qu'ils crurent en Dieu seul ils donnèrent leurs corps au feu, comme Abraham, et le firent juste dans la fournaise si brûlante.

Pour ne point croire ....., ils furent la pâture des animaux comme il advint aussi à Daniel dans la Babylone jalouse.

Et pour ne point rester incirconcis ni être séparés du Sabbat, il furent cruellement occis, mais leur âme au ciel se repose.

Tous alors ressusciteront et au vrai Dieu chanteront, car de leurs yeux ils verront Sion toute glorieuse.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Et a migliaia con lor poi
Sorgeranno tutti i morti tui,
E ritornare i figli sui
Vederà la lor madre pietosa.
Ben venuta ó bela sposa.

140 Non sarà più di una fede
In un Dio sol si crede
Chi sa il tutto e in tutti vede
Perchè lui fece ogni cosa.
Ben venuta ó bela sposa.

Di niente il tutto fatto
Fu da lui et in un tratto
Col verbo solo e non col tatto ;
La luce prima ora nascosa.
Ben venuta ó bella sposa.

E con lei li angioli santi
In dieci ordini tutti quanti
Al suo servizio sempre stanti
E di una vita giacondosa.
Ben venuta ó bela sposa.

Dopo il ciel che mai non era
Fece a voi la bella terra
Con la dolce e santa guerra
Di acqua, foco, aria ventosa.
Ben venuta ó bella sposa.

Et par milliers avec eux surgiront alors tous les morts, et leur mère pleine de pitié verra revenir ses fils.

Il n'y aura plus qu'une foi ; au Dieu un tous croiront, qui sait tout et qui voit tous, parce qu'il a fait toute chose.

De rien tout fut fait par lui et en un moment, par son seul verbe et non par touche ; la lumière d'abord, à présent cachée.

Et avec elle les anges saints en dix ordres, se tenant toujours à son service et de vie joyeuse.

Après le ciel, qui avant n'avait jamais été, il a fait pour vous la belle terre avec la douce et sainte guerre de l'eau, du feu, de l'air venteux.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Fece il velo che dividisse
L'acqua, e parte ne salisse
Al ciel, e l'altra che si unisse
Alla marina profondosa.
Ben venuta o bella sposa.

145 Alla terra poi discoperta,
Perchè non stette si deserta
Disse, e fu subito coperta
Di erbe e frutte tutta frondosa.
Ben venuta o bella sposa.

Il sol, ancor la luna
E le stelle, ad una ad una,
In ciel mise, acciò la bruna
Aria fusse luminosa.
Ben venuta o bella sposa.

E dopo questo disse « Esce
Da l'acqua ogni sorte di pesse
Che così in infinito cresse
La sensa scaglia e la scagliosa. »
Ben venuta o bella sposa.

Da lo fango vol che si sali
Ogni uccello che abbia ali ;
Da la terra ogni animale
E la monda e la impollutosa.
Ben venuta o bella sposa.

Il fit le voile pour diviser l'eau, dont une partie est montée au ciel, et l'autre s'est unie à la mer profonde.

Puis il dit à la terre dévoilée de ne pas rester ainsi déserte, et elle se couvrit aussitôt d'une frondaison d'herbes et de fruits.

Le soleil et la lune et les étoiles, une à une, il les mit au ciel, afin que l'air sombre fût lumineux.

Et après cela il dit : « Que sorte de l'eau toute sorte de poissons, qu'ainsi croisse à l'infini la sans écailles et l'écailleuse ! »

De la fange il voulut que s'élevât tout oiseau ayant des ailes, de la terre tout animal, les purs et les impurs.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Poi di terra allora formò
L'omo che *Adam* poi lo chiamò :
Dal suo costato Eva cavò
Per moglia a lui, bella e vistosa.
Ben venuta o bella sposa.

150 E così allora lo benedisse
Che cresseci e ancor li disse
Che per la via se ne guisse
De la virtù chiara e famosa.
Ben venuta o bella sposa.

Il primo loco in paradiso
A lui fu dato per che in riso
Stesse sempre e mai diceso
E sempre in vita virtuosa.
Ben venuta o bella sposa.

Ma presto poi molto dolente
Fece lui quel mal serpente
Che come astuto e fraudulente
Eva sua moglie vinse sempliciosa.
Ben venuta o bella sposa.

Ella mangiò del proibito
Frutto e die anco al marito
Che da la poi ne fu bandito
Vivendo poi vita mestuosa.
Ben venuta o bella sposa.

Puis de la terre alors il forma l'homme qu'il appela ensuite Adam; de sa côte il fit sortir Eve pour femme, belle et aimable.

Et ainsi alors il le bénit, lui disant d y croître et aussi qu'il se guide sur le chemin clair et fameux de la vertu.

La première place au paradis lui fut donnée pour qu'il fût toujours en rire (en joie) et jamais n'en descendît et (demeurât) toujours en vie vertueuse.

Mais bientôt après le fit bien souffrir ce méchant serpent qui, astucieux et trompeur, triompha d'Eve, sa simple femme.

Elle mangea du fruit défendu et en donna aussi à son mari qui fut alors exilé de là, vivant depuis une vie désolée.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Non li mancò travaglio e briga
Che con sudor e gran fatica
Da la terra ebbe poi la spiga
Ogni cosa più fatigosa.
Ben venuta o bella sposa.

155 A Eva disse « Con dolore
Partorirai pel tuo errore ;
Serva sarai al tuo signore,
E di lui poi desiderosa ».
Ben venuta o bella sposa.

« Pel tuo dolore e la mezzizia
Che si converta in nimicizia
Quella dannosa tua amicizia
Con la serpe velenosa ».
Ben venuta o bella sposa.

E la serpe poi maledisse
E che sul corpo se ne isse
Sensa piedi, e si nutrisse
Sol della terra polverosa.
Ben venuta o bella sposa.

Tuto questo fu finito
In sei giorni e stabilito
Da Dio solo e benedetto
Il *Schabbat* sopra ogni cosa.
Ben venuta o bella sposa.

Peine et tracas ne lui manquèrent, car avec sueur et grande fatigue il obtint de la terre épis et toute chose très fatigante.

Il dit à Eve : « Avec douleur tu enfanteras pour ton erreur ; tu seras asservie à ton seigneur et puis auras désir de lui.

Pour ton astuce et médiation, que soit convertie en inimitié cette néfaste amitié avec le serpent venimeux. »

Et il maudit ensuite le serpent, le condamnant à marcher sur son corps sans pieds et à se nourrir seulement de la terre poussiéreuse.

Tout cela fut fini et et établi en six jours par Dieu seul, et le Sabbat fut béni par-dessus toute chose.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Perchè poi cresse li inganni
In processo di molti anni
La tirannia di tiranni
E la vita lussuriosa.
Ben venuta o bella sposa.

160 La giustizia di Dio volle
Che di vita ognuno si tolle
Ne vi valia Jove e Apolle
A seccar l'aria tutta acquosa.
Ben venuta o bella sposa.

Quaranta giorni fe venire
Dal ciel la pioggia e poi salire
L'abisso fece a ricoprire
Come prima era ogni cosa.
Ben venuta o bella sposa.

E così poi fu consummata
L'inanimata e l'animata
Sol *Noah* con sua brigata
Che ne l'arca era nascosa.
Ben venuta o bella sposa.

Si come Dio lo ammaestrò
Fe allor Noe, e non errò,
La grande arca e poi vi entrò
Che la terra era inondosa.
Ben venuta o bella sposa.

Parce qu'ensuite s'accrurent les tromperies au cours de nombreuses années, la tyrannie des tyrans et la vie luxurieuse,

La justice de Dieu voulut que tout fût privé de vie, et que ni Jove ni Apollon ne pussent sécher l'air tout humide.

Quarante jours il fit tomber du ciel la pluie et puis il fit monter l'abîme pour recouvrir toutes choses dans l'état primitif.

C'est ainsi qu'alors furent consumés les êtres inanimés et animés. Seul Noé (fut sauvé) avec sa bande qui s'était réfugié dans l'arche.

Comme Dieu le lui enseigna, Noé alors fit la grande arche, sans erreur, et puis il entra, car la terre était inondée.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Con Noe, con la mogliera
E tre figli e lor moglie, vi era
Di ogni bestia, di ogni fiera,
E di ogni animale piumosa.
Ben venuta o bella sposa.

165 Di ogni spezia la sua coppia,
De la monda più di tre doppia,
Il suo vitto a gran copia
Che non fusse famelicosa.
Ben venuta o bella sposa.

Così un'anno stette il mondo
Che la terra ne andò al fondo
Di nov' poi tornò giocondo:
Fu la terra bertulosa.
Ben venuta o bella sposa.

Che al bon Noe giurò Iddio
Che mai più starà in oblio:
Pel diluvio fe tanti rio
Tutta la terra è dolorosa.
Ben vonuta a bella sposa.

E perchè ognun credenzia e fede
Abbia al suo detto ancor li diede
L'arco baleno che si vede
Chiaro ne l'aria nubilosa.
Ben venuta o bella sposa.

Avec Noé, avec sa femme et trois fils et leurs femmes, il y avait de toute sorte de bêtes et de fauves et d'animaux à plumes.

De chaque espèce un couple, des bêtes pures plus de trois couples (= 7), avec leur nourriture en grande quantité pour qu'ils ne fussent point faméliques.

Ainsi un an demeura le monde, car la terre était allée au fond. Puis elle redevint heureuse, la terre redevint fertile.

Car au bon Noé Dieu jura qu'il ne resterait plus en oubli. Par le déluge il fit tant de cours d'eau; toute la terre est douloureuse.

Et pour que chacun eût créance et foi à sa parole, il lui donna aussi l'arc-en-ciel qui s'aperçoit clair dans l'air nébuleux.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Prommissione salda e vera
Finchè dura mattina e sera
La dolce e bella primavera
E la estate poi caldosa.
Ben venuta o bella sposa.

170 E l'autun umido che spoglia
La terra della verde foglia
Con pioggia e neve si convoglia,
E la vernata poi fredosa.
Ben venuta o bella sposa.

La umana giente poi ritornò
Pur al mal fare, e Dio sdegnò
Perchè unita tutta si adunò
In *Babel* ora desertosa.
Ben venuta o bella sposa.

Sol un parlar allora aveva
Ma in più dei ella credeva:
Una gran torre ella faceva
La in *Schinear* valla eretosa.
Ben venuta o bella sposa.

Quella gran giente fe grande opra
Per porvi poi li idoli sopra
Ma presto Iddio dal ciel discopra
Quella arte sua maliciosa.
Ben venuta o bella sposa.

Promesse ferme et véridique, tant que dureront matin et soir, le doux et beau printemps et puis l'été chaud.

Et l'automne humide qui dépouille la terre du vert feuillage, s'en va avec pluie et neige, et puis vient le froid hiver.

Le genre humain ensuite retourna à la malfaisance, et Dieu s'irrita parce qu'il se réunit en un seul corps à Babel, maintenant déserte.

Il n'avait alors qu'une langue, mais croyait en plusieurs dieux. Il fit une grande tour, là à Schinear, vallée abrupte.

Ce grand peuple construisit un grand ouvrage pour poser ensuite ses idoles par-dessus, mais bientôt Dieu du haut du ciel découvrit leur industrie malicieuse.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Allora in ciel Iddio concluse,
Settanta lingue i(n) terra pose,
E quella gente si confuse
Che era l'una all'altra balbucciosa.
Ben venuta o bella sposa.

175 Così si empì di lor la terra
Nel suo confino ogni uno si serra:
L'uno sopra l'altro poi si afferra
E con guerra impetuosa.
Ben venuta o bella sposa.

E poco dopo la giustizia
Del vero Iddio mise in mezzizia
Una provinzia di stultizia
Piena, et tutta scandelosa.
Ben venuta o bella sposa.

Era *Sedom* e le sue sorelle
Quatro cittade e grandi e belle
Che la gran giente poi di quelle
Tutta quanta era viziosa.
Ben venuta o bella sposa

E fra lei era gran divizia
Di ogni mal fatto di avarizia:
In ogni spezia di tristizia
Era poi tutta studiosa.
Ben venuta o bella sposa.

Alors, au ciel, Dieu conclut: il mit septante langues sur la terre, et ce peuple fut confondu, car ils balbutièrent de l'un à l'autre.

C'est ainsi que s'emplit d'eux la terre: chacun s'enferma dans ses limites: l'un ensuite s'attaqua à l'autre en guerre impétueuse.

Et peu après la justice du vrai Dieu mit en cause une province pleine de folie et toute scandaleuse.

C'était Sodome et ses sœurs, quatre cités et grandes et belles, dont les nombreux habitants étaient tous gens vicieux.

Et parmi eux était grande abondance de tous méfaits d'avarice; à toute espèce de scélératesse ils étaient tous adonnés.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Et era di cervice dura,
Nè di Dio vero avea paura :
Usava ancor contra natura
Come fa bestia furiosa.
Ben venuta o bella sposa.

180 Non amava anco il suo vicino
E dispreggiava anco il pelegrino
E non li dava pano o vino
Nè pur loco dove si posa.
Ben venuta o bella sposa.

Con lei sdegnosi Iddio non poco
E piover fece e solfo e foco
Consumò lei con tutto il loco,
Le terre e la pianura erbosa.
Ben venuta o bella sposa.

Ma *Lot* del bon *Abram* cognato
Con le sue figlie fu mandato
Fora dall'angelo, e salvato
Da sta rovina solfarosa.
Ben venuta o bella sposa.

La sua moglie che non ubbidì
L'angelo, ne sale si convertì
Come si vede ancora oggidì
In quella gran valla salsosa.
Ben venuta o bella sposa.

Et ils étaient de nuque dure et n'avaient du vrai Dieu nulle crainte ; ils avaient des mœurs contre nature, comme la bête furieuse.

Ils n'aimaient point leur prochain et méprisaient de plus l'étranger et ne lui donnaient pain ni vin ni même une place pour s'y reposer.

Contre eux Dieu ne fut pas peu irrité, il fit pleuvoir et soufre et feu, les consuma avec tout l'endroit, la terre et la plaine herbeuse.

Mais Lot, beau-frère du bon Abraham, avec ses filles fut envoyé au dehors par l'ange et sauvé de cette ruine sulfureuse.

Sa femme, qui n'obéit pas à l'ange, en sel fut changée, comme il se voit encore aujourd'hui dans cette grande vallée salée.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

E al monte poi *Lot* sene andò
E nella grotta si imbriacchò,
Le due filiole ingravidò
Nacque poi la gesta necestosa stuperosa.
Ben venuta o bella sposa.

185 Fu di *Abraham* il suo cognato
Il seme santo generato
Dopo che egli era invecchiato
E *Sara* anco era sterilosa.
Ben venuta o bella sposa.

Che di quel seme benedetto
Ussiste voi, popolo eletto,
Che il creder vostro e pur e netto
Nel sommo fattor di ogni cosa.
Ben venuta o bella sposa.

Non è corpo e il corpo fece
E effigurarlo non è lece
Come disse nei detti dieci
Con gran voce fulminosa.
Ben venuta o bella sposa.

Che in due tavoli li scrisse poi
E per mani di *Mosché* donoli a voi
Con molti altri detti suoi
Che vi fan gente intelletosa.
Ben venuta o bella sposa.

Et puis Lot s'en vint à la montagne et dans la grotte s'enivra; il rendit ses deux filles enceintes; advint ensuite l'acte nécessaire étonnant.

D'Abraham son beau-frère la semence sacrée fut engendrée, après qu'il était devenu vieux et que Sara aussi était stérile.

Car de cette semence bénie vous êtes issu, ô peuple élu, car votre croyance est pure et claire dans l'Auteur suprême de toute chose.

Il n'est point corps et il a fait le corps, et de le figurer n'est point permis, comme il l'a dit dans les dix paroles avec grande voix fulminante,

Qu'il écrivit ensuite sur deux tables et par les mains de Moïse vous les donna avec bien d'autres de ses paroles qui vous font gent intelligente.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Come *Mosché* non surgirà
Profeta più, nè si darà
Mai più da Dio altra *Tora*
Che la sua santa e dilettosa.
Ben venuta o bella sposa.

190 Di questa vita quasi siolto
Che a Dio ne andò digiuno molto
Ma poi la pela del suo volto
Come il sol era luminosa.
Ben venuta o bella sposa.

La giente sua che li aspettava
Al suo ritorno il rimirava,
Pel suo lustrore si ritirava
Indietro e tutta spaurosa.
Ben venuta o bella sposa.

Un velo poi la faccia diva
Allora tutta la copriva
Quando che il popolo l'audiva
Parlar a lui alcuna cosa.
Ben venuta o bella sposa.

Ne la sua carna per vecchiezza
Ne per morte ebbe pallidezza:
Ne crespe manco ne durezza
Ma sempre fu qual fresca rosa.
Ben venuta o bella sposa.

Tel que Moïse ne surgira plus de prophète, ni ne sera plus donnée de Dieu d'autre Tora que la sienne, sainte et délicieuse.

De cette vie il fut presque détaché, parce qu'il alla à Dieu en long jeûne, mais ensuite la peau de son visage comme le ciel était lumineuse.

Son peuple qui l'attendait à son retour le contempla, mais à cause de son éclat se retira en arrière, tout effrayé.

Un voile ensuite couvrit tout entière la face divine quand le peuple l'écoutait lui parler de quelque chose.

Sa chair ni par vieillesse, ni même par mort n'eut de pâleur. Il n'eut jamais de rides ni de dureté, mais fut toujours comme fraîche rose.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Da Dio sol fu lui sepolto
Et il sepolcro suo accolto
Nel monte di *Nebo* incolto
Su una collina aspra e sassosa.
Ben venuta o bella sposa.

195 E quaranta anni et governo
Di ottanta in *Sinai* lui ti menò
Dove Iddio poi là ti chiamò
Alla sua leggie perpettuosa.
Ben venuta o bella sposa.

Tu sola allora ti accostasti
A Dio et a lui ti umiliàsti
La leggie sua desiderasti
E di accettarlo coraggiosa.
Ben venuta o bella sposa.

Il gran poter suo conossisti
Quando la sua voce intendisti :
Quaranta anni tu godisti
Manna qual mele saporosa.
Ben venuta o bella sposa.

Poi per memoria ne fu empita
Una ingrastara e custodita
Nè si fu mai averminita
Ne manco fattosi acettosa.
Ben venuta o bella sposa.

Par Dieu seul il fut enseveli, et sa sépulture accueillie sur le mont Nébo inculte, sur une colline âpre et rocheuse.

Et quarante ans il gouverna, à quatre-vingt ans il te conduisit au Sinaï(?) où Dieu ensuite t'appela à sa loi perpétuelle.

Toi seul alors t'approchas de Dieu et à lui t'humilias ; tu désiras sa loi et à l'accepter courageux.

Son grand pouvoir tu connus, quand tu entendis sa voix ; quarante ans tu jouis de la manne, comme le miel savoureuse.

Puis comme mémorial une fiole en fut remplie et conservée ; il ne s'y mit jamais de vermine et elle ne devint jamais aigre.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

L'acqua a te cavò del sasso
Il cotornice volo al basso
Nè il lungo andare ti fe il piè lasso
Nè la sua pianta vesigosa.
Ben venuta o bella sposa.

200 Ne luna o sole ti offendeva
Che la nuba sua ti diffendeva
La vesta tua teco cresseva
Nè fu mai frusta ne lordosa
Ben venuta o bella sposa.

Korah che volse mormorare
Al sacerdotio e contrastare
Vivo sotterra fece andare
Con la sua setta levigosa.
Ben venuta o bella sposa.

Fe di Aron la verga sua fiorire
Tutta di amandole coprire
Con questo si aquietò il dire
Di quella gente malignosa.
Ben venuta o bella sposa.

E così anco la mormorente
Castigò là col foco ardente
Una altra volta col serpente
Fin che tornò umiliosa.
Ben venuta o bella sposa.

Il tira pour toi de l'eau du rocher, les cailles s'abattirent (pour toi), et les longues marches ne faliguèrent pas ton pied, ni ne mirent à sa plante d'ampoules.

Ni lune ni soleil ne t'offusquaient, car sa nuée te protégeait. Ton vêtement grandissait avec toi et ne fut jamais usé ni gâté.

Coré qui voulut murmurer contre le sacerdoce et se révolter, il le fit aller vif sous terre avec sa secte astucieuse.

Il fit fleurir la verge d'Aaron et se couvrir d'amandes; ainsi se calmèrent les propos de cette gent médisante.

Ainsi de même il châtia le peuple murmurant avec le feu ardent, une autre fois avec le serpent, jusqu'à ce qu'il revînt à l'humilité.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

L'asina di *Bilcam* parlare
Fece e seco anco contrastare
Chi contra Iddio volia andare
A far una opera iniquitosa.
Ben venuta o bella sposa.

205 Era *Bileam* il traditore
Mago maligno e incantatore:
Del ben di altrui e de l'onore
L'alma sua era invidiosa.
Ben venuta o bella sposa.

Il re *Balak* li fe l'invito
Che da lui fosse maledetto
Israel, che era benedetto
Già da Dio vero in ogni cosa.
Ben venuta o bella sposa.

A maledire costui tolse
E benedì anche che non volse
Dal suo voler: da *Pinehas* colse
Poi la mercede sanguinosa.
Ben venuta o bella sposa.

E la pesta con gran furia
Mandò la per la lussuria:
Vendicò poi la ingiuria
Con mano valorosa.
Ben venuta o bella sposa.

Il fit parler l'ânesse de Balaam et s'opposer à lui qui voulait aller contre Dieu pour accomplir une action inique.

Balaam le traître était un mage méchant et un enchanteur; du bien d'autrui et des honneurs son âme était envieuse.

Le roi Balac lui fit l'invite de maudire Israël, qui était déjà béni de Dieu en toutes choses.

Il le prit pour maudire et il bénit, encore qu'il ne le voulût pas de son vouloir; de Phinéas il reçut dans la suite son salaire sanglant.

Et il envoya là la peste avec grande colère à cause de la luxure; il vengea ensuite l'injure d'une main valeureuse.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Che *Zimri* capitano felo
E la *Cozbi* dal volto bello
Di ambedue fe un gran macello
Con la gran lanza sua nervosa.
Ben venuta o bella sposa.

210 Per questo ebbe da Dio la pace
Nè potè in lui la morte audace :
La sua persona ora si giace
In Paradiso gloriosa.
Ben venuta o bella sposa.

Ognun de li incredenti tui
Finì là tutti i giorni sui
Che sorgiranno ancora poi
Da quella pianura sabbiosa.
Ben venuta o bella sposa.

E vincer fece a li restanti
E *Sihon* e gran gigante
E li lor stati tutti quanti
La Bassiania pascolosa.
Ben venuta o bella sposa.

E fu questo acquistar di regni
E castigar anco li indegni
Da Dio con miracoli e segni
Pel bon *Mosché* fatti ogni cosa.
Ben venuta o bella sposa.

Car de Zimri, capitaine farouche, et de Cozbi au beau visage, de tous deux fit un grand carnage avec sa grande lance nerveuse.

C'est pourquoi il eut de Dieu la paix, et la mort audacieuse n'eut point pouvoir sur lui : sa personne repose à présent au Paradis, glorieuse.

Chacun de vos mécréants finit tous ses jours, mais ils surgiront encore de cette plaine sablonneuse.

Il donna à ceux qui restaient la victoire sur Sihon et [Og] le grand géant et tous leurs Etats, le Basan plein de pâturages.

Et cette acquisition de royaumes ainsi que le châtiment des indignes fut l'œuvre de Dieu avec miracles et signes opérés par le bon Moïse.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Ancora poi per altri santi
Chi in te fer miracoli tanti
Come io già ti disse avanti
Tu sei di miracoli copiosa.
Ben venuta o bella sposa.

215 E un Dio vero e solo a voi
E la sua leggie una e non due
Soli voi siete i figliuoli sui
Non già la gente popolosa.
Ben venuta o bella sposa.

Prima fu Dio, et è presente,
E sarà dopo ad ogni gente
E a tutti con la sua mente
Da lor vita facondosa.
Ben venuta o bella sposa.

Vede le menti di ogni pensiero :
Ama chi da cor ama il vero,
Non già chi va ne lo sentiero
Della buggia abrobriosa.
Ben venuta o bella sposa.

Et a chi il vero stima poco
Da lui ha le pene in ogni loco
In questo mondo over nel foco
Che è ne la fossa tenebrosa.
Ben venuta o bella sposa.

Aussi plus tard par d'autres saints, qui firent chez toi de tels miracles; comme je te l'ai déjà dit avant, tu es en miracles abondante.

Il n'y a qu'un vrai Dieu pour vous et sa Loi est une et non deux ; seuls vous êtes ses fils et non la nation populeuse.

Au commencement fut Dieu et il est dans le présent, et il sera après tous les peuples, et à tous avec son esprit il donne vie féconde.

Il voit les esprits de toute pensée : il aime qui de cœur aime le vrai, et non qui va dans le sentier de la fausseté ignominieuse.

Et qui estime peu le vrai reçoit de lui les punitions en tout lieu, en ce monde ou dans le feu qui est dans la fosse ténébreuse.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Da il premio bon a i giusti suí
In questa vita o in l'altra poi
Come che allora farà a voi
Colomba sua tutta amorosa.
Ben venuta o bella sposa.

220 Perchè foste onesta e umile
Con Dio, o tu figlia gentile,
Con allegrezza al suo ovile
Ti condurrà pacificosa.
Ben venuta o bella sposa.

Seben brunetta tu sei ora
Per il gran *Galout* che ti divora
Presto presto senza dimora
Sarai qual stella luminosa.
Ben venuta o bella sposa.

Più non sarà il tuo regno privo
Ma sarà ben come lo olivo
Come è il lauro sempre vivo
E come è leona vigorosa.
Ben venuta o bella sposa.

E di *David* da Dio eletto
A lo suo seme benedetto
Sarà sempre e con efetto
La diadema santuosa.
Ben venuta o bella sposa.

Il donne la bonne récompense à ses justes en cette vie ou dans l'autre après, ainsi qu'il fera alors à vous, sa colombe toute amoureuse.

Parce que tu fus honnète et humble avec Dieu, ô toi, fille noble, avec allégresse à sa bergerie il te conduira pacifique.

Quoique tu sois à présent brunette à cause du grand Galout qui te dévore, bientôt, bientôt, sans délai, tu seras telle qu'une étoile lumineuse.

Ton règne ne sera plus dépouillé, mais tu seras pareille à l'olive, comme le laurier toujours vivant et comme est la lionne vigoureuse.

Et à David élu de Dieu et sa postérité bénie sera toujours et avec succès le diadème saint.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Il spirito santo ogni un arà
E profezie ogni un dirà
Pien di sapere ogni un sarà
Come è il mar di acqua ondosa.
Ben venuta o bella sposa.

225 O giente mia che con Dio vai
Et al mio dir orrechia dai
Così di core risponderai
E con alma desiderosa.
Ben venuta o bella sposa.

Amen, amen, che così sia
In vita vostra e vita mia
E *Yehouda* e *Israel* stia
Sempre con vita giovenosa.
Ben venuta o bella sposa.

Ora tu dunque in pie figliola
Tu che ora hai di *Schabbat* la stola
E al bel salmo apri la gola
Con voce dolce e graziosa.
Ben venuta o bella sposa.

Letizia in noi sia e non pianto
E il bel salmo con il canto
Il gran *Schabbat* che è giorno santo
Et a suo onore ognun riposa.
Ben venuta o bella sposa.

Chacun aura l'esprit saint et chacun dira des prophéties, chacun sera plein de science comme la mer est pleine d'onde houleuse.

O mon peuple qui vas avec Dieu et prêtes l'oreille à ma parole, ainsi de cœur tu répondras et d'une âme désireuse.

Amen, Amen, ainsi soit-il dans votre vie et dans la mienne, et que Juda et Israël demeurent toujours pleins de vie juvénile.

Prie donc, ô toi, en pieuse fille, toi qui portes maintenant la robe du Sabbat et au beau psaume ouvre la bouche d'une voix douce et gracieuse.

Liesse soit en nous et non pleurs et le beau psaume avec le chant, le grand Sabbat qui est jour saint, et qu'en son honneur chacun repose.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

BEN VENUTA o bella sposa
Te *Schabbat* festa famosa,
Mia regina, mia fermosa,
Ben venuta o bella sposa.

מזמור שיר ליום השבת
טוב להודות וכו'

230 A te di *Yerouschalaim* ucita
Gloria eterna e infinita
Et a voi morti darò vita
Con la perpetua posa.
Ben venuta o bella sposa.

Bienvenue, ô belle épouse, toi Sabbat, fête fameuse, ma reine, ma belle, bienvenue, ô belle épouse.

[Psaume, chant pour le iour du Sabbat. « Il est doux de rendre grâce », etc. (Ps. XCIII).]

A toi, sortie de Jérusalem, gloire éternelle et infinie, et à vous, morts, je donnerai vie avec le perpétuel repos.

NOTES ADDITIONNELLES

M. I. Elbogen a publié dans la *Rivista Israelitica*, III, 155-162, sous le titre *Una nota di spese del secolo* XV les comptes de Mordekhaï Dato pour son voyage à Ferrare, qu'il suppose avoir eu lieu en 1573-74. D'après ce document il semble probable que sa femme s'appelait Gentile. M. le Prof. Marx m'a fait remarquer que le *Schemen Arev* a été publié sous le titre de *The Poems of Mordecai Dato* (Londres, 1910) par A. W. Greenup, et que j'ai omis dans ma bibliographie les poèmes publiés par Neubauer en *Rendiconti*, 1891.

Str. 52. Les vers maladroits 3 et 4 ont été substitués à l'original, biffé par la censure. On peut lire toutefois sous l'écrasure « E finita sarà per la... » (l'altrui ?).

Str. 58. Ceci rappelle la doctrine de Pic de la Mirandole (cf. *Revue*, XII, 247).

Str. 133. A compléter par « idolatrosa » (?)

Str. 136. A compléter par « ne le creature mortali » (?)

Str. 184, v. 4. Il faut lire probablement ...« gente incestosa » « nation incestueuse » (J.W.).

Str. 215. Il est étrange que la censure ait laissé cette strophe.

Cecil ROTH.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

NOTES ET MÉLANGES

Notes sur les Juifs d'Espagne

Nous avons récemment signalé et analysé des documents concernant les Juifs [1] publiés, parmi d'autres, par M. Agustin Millares Carlo dans un article de l'an dernier de la *Revista de la Biblioteca Archivo y Museo* de Madrid, documents qui enrichissent notre connaissance de la juiverie madrilène au xve siècle. Dans le numéro de juillet 1925 de la même Revue, M. A. Millares Carlo a mis au jour de nouveaux documents appartenant aux Archives municipales de Madrid et provenant des trois premiers tomes de la collection des *Libros de Acuerdos* [2]. L'auteur de l'article a compulsé en outre les quatre premiers volumes d'une série de minutes de procès-verbaux du Conseil municipal de 1441 à 1493, où figurent assez fréquemment des noms de Juifs et de Juives. M. Millares Carlo se propose dans un article ultérieur d'en donner la liste. Des documents qu'on nous met sous les yeux et qui concernent l'aljama juive de Madrid ou des localités voisines, quelques-uns ont déjà été publiés par Domingo Palacio et le Père Fidel Fita, mais avec plus ou moins d'erreurs, à présent rectifiées. Les autres sont tout-à-fait inédits et complètent ce qu'on savait déjà de quelques notabilités juives, notamment de médecins de la fin du xve siècle, en nous révélant quelques noms nouveaux à ajouter à ceux que nous a conservés le « Libro Horadado ».

1. *Extraits du Libro Horadado du Conseil madrilène concernant les Juifs de Madrid au xve siècle, Revue*, t. LXXVIII (1924), p. 90 suiv. — Nous avons omis de rappeler dans cet article la notice d'Isidore Lœb sur la juiverie de Madrid, parue dans notre *Revue*, t. XIII, p. 245 suiv.

2. *Documentos del Archivo municipal acerca de judios españoles*, p. 395 suiv.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Nous ne nous attarderons pas au document déjà donné par Fidel Fita en 1884 et résumé dans cette Revue par Isidore Loeb, à savoir le rapport présenté le 6 juillet 1392 au roi et au gouvernement de la régence sur la destruction de l'aljama juive de Madrid et les désordres subséquents. M. Millares Carlo le reproduit avec quelques corrections sans grande importance. C'est le n° 10 de sa collection (et non 7 comme le dit par erreur l'introduction de l'article).

Arrêtons-nous plutôt au document n° 9 (et non 6), qui n'est pas inédit non plus, mais qui rectifie un assez grand nombre d'erreurs dans la transcription des noms de personnes et des chiffres que présente la première édition de ce document [1]. Comme Isidore Loeb l'avait reproduit dans cette Revue (t. XVIII, p. 136-8) d'après Fidel Fita, nous prions le lecteur de se reporter à son article pour l'*errata* ci-après que nous dressons par comparaison avec la transcription correcte de la *Revista*.

Il s'agit du rôle de l'impôt *de las doblas* à payer par les Juifs de Valdeolivas, cercle de Priego, province de Cuenca, rôle dressé par les estimateurs et rédacteurs Don Çulema Pardo et Don Simuel Peralta, Juifs d'Avila, et approuvé le 22 mars 1888.

Voici les noms et chiffres rectifiés :

6. Don Jaco Catan (et non Castan), 80 maravédis (au lieu de 1160).
7. Don Salamon Peralta, cordonnier (çapatero) et non tailleur.
10. Huda Amarguan [2] (non Yuda Amanguan).
11. Mayr (non Mayn) Lumbroso, 1080 (non 180) maravédis.
12. Abraem p[...], (la première transcription lisait Peralta), 1130 (non 130) maravédis.
13. Yanco Taqui (non Suanto Tanquo), 1080 (non 180) maravédis.
14. Ciduenna (non Aduenna), femme de Yanco (au lieu de Suanto) Peralta.

1. *Boletin de la Real Academia de la Historia*, XII (1888), p. 6-8.

2. Pour ce nom, cf. D. Mosen Marguan, chancelier de D. Tello, fils d'Alphonse XI, auquel le Conseil de Madrid dut payer, en 1347, 700 maravédis, nos 3 et 4 de M. Millares Carlo (le no 3 déjà publié par T. Domingo Palacio *Documentos*, I, p. 301) Ce Mosen Marguan est sans doute le père d'Abraham Marguan, auquel le chevalier Juan Garcia de Padilla, père de Doña Maria, favorite de Pierre de Castille, devait, en 1348, 1,000 maravédis (*Boletin de la Real Academia*, t. XXIX, p. 171, cité par Kayserling, *Revue*, t. XXXIII, p. 147).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

16. Lévi, fils de don Çulemma, *menestrel de tonder* (tondeur), non de *ronda*, mot qui faisait supposer à Lœb qu'il s'agissait peut-être d'un musicien.

19. Don Simuel cordonnier, 1800 (non 800) maravédis.

20. Rabi Çulemma Curiel, 1[100] (et non 100) maravédis.

* * *

Voici les autres informations qu'on peut tirer des documents inédits publiés par M. Millares Carlo.

Dans un acte en date du 14 septembre 1466, Menahen Çidre, juif de Madrid, et sa femme, doña Jamila, ont à payer au Conseil municipal, pour le droit de passage de leur troupeau sur les domaines de la cité pendant l'année, la somme de 10.500 maravédis, à acquitter moitié fin octobre et moitié fin novembre à peine du double (n° 11).

Le 10 janvier 1481, le Conseil de Madrid reçoit pour médecin et chirurgien de la ville Çulema, fils de Don Juda, avec 2000 maravédis d'honoraires annuels. Ce document (n° 12), déjà publié par Domingo Palacio, *Manual del empleado* etc., Madrid, 1875, n'a pas été mentionné par I. Lœb.

I. Lœb a indiqué d'après F. Fita que R. Jaco, médecin de la ville, fut autorisé, le 9 novembre 1481, à demeurer en dehors de la juiverie, car le quartier juif étant fermé la nuit, on n'aurait pu avoir recours à lui. Voici quelques données complémentaires sur R. Jaco. Un document daté du 7 mars 1481 l'exempte de porter les signes distinctifs imposés aux Juifs de Madrid et des environs sous peine la première fois de 100 maravédis d'amende, la seconde fois de 200, la troisième d'être dépouillés de leurs vêtements de dessus. La mesure ne vise pas les Juifs venus du dehors, sauf s'ils s'arrêtent trois jours, ni les enfants (n° 13). Ordre mal obéi, car il est renouvelé le 9 avril 1487 (n° 28).

C'est le 22 juin 1481 (non 1480, comme écrit Lœb, *loc. cit.*) que le Conseil oblige les Juifs à danser lors de la fête du Corpus (n° 14).

Un acte du 8 juillet 1482 donne licence à quatre Juifs fripiers, Janco et Hayn Lerma, Mair de Curiel et Yuçaf Barbaça, de tenir

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

leur commerce de jour en ville, quitte à rentrer de nuit dans leurs quartiers. Un acte du 12 août de la même année défend aux Juifs et aux Maures, sauf les jours de marché, de vendre leurs marchandises en dehors de leurs quartiers respectifs (nos 21 et 22).

Relevons dans un acte du 28 février 1483 le nom de Costana judio (n° 24). Un acte du 9 septembre 1485 parle d'un juif nommé Bravan, fermier des rentes de l'archevêché de Tolède (n° 26). Un autre du 5 janvier 1490, est relatif à un accord entre le Conseil et Jacob Lerena, fermier de la rente des grains et farines (n° 33). Le médecin Rabbi Josef (Rabi Oçe), fils de R. Jacob, est employé par le Conseil de la ville. Pour le récompenser de ses bons services, il lui est alloué un traitement de 3.000 maravédis (1.000 donnés par la ville sur ses deniers et 2.000 pris sur les honoraires des autres médecins) par acte du 22 février 1488 (n° 30). Ces honoraires sont élevés à 5.000 le 25 mai 1489 (n° 35). Le 6 avril 1491 un bachelier médecin (bachiller fisico) réclame pour lui et Rabbi Jacob, qui ne paraît pas être le même que le R. Jacob, père de R. Josef, le rétablissement de leur ancien traitement de 6.000 maravédis, qui avaient été réduits à 5.000 pour pouvoir rémunérer R. Josef (n° 34). Un autre médecin, R. Mosé, paraît avoir voulu s'installer à Madrid d'après un acte du 4 décembre 1489 (n° 23).

Quelques-uns de ces médecins juifs se convertirent après 1492 pour pouvoir rentrer à Madrid. C'est ce qui résulte d'un vœu exprimé par les conseillers au sujet des médecins, à la date du 14 février 1494 (n° 36). Le « bachiller fisico » était demeuré seul à Madrid, les six autres médecins, tous Juifs, étant partis. Son traitement y avait gagné. Mais il parait que quelques-uns de ces médecins se convertirent et revinrent à Madrid. Les conseillers demandent en conséquence que les émoluments du bachelier soient réduits de 15.000 à 8.000 maravédis pour pouvoir rétribuer deux autres médecins.

Julien WEILL.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

UN EMPRUNT DE LA NATION JUIVE D'ALSACE

Une des questions les plus souvent et les plus vivement discutées à la veille de la Révolution était celle de savoir si les Juifs d'Alsace étaient riches ou non.

L'auteur anonyme du pamphlet imprimé en 1779, à Francfort, sous le titre *Observations d'un Alsacien sur l'Affaire présente des Juifs d'Alsace*, écrit (p. 77) : « Ouvrez enfin les yeux, voyez autour de vous l'épuisement des familles, la ruine totale du laboureur, la désolation générale de cette contrée, à chaque pas vos regards rencontreront un nombre d'indigens, qui courent ça et là, se jetter entre les bras de la charité, nourrice du pauvre et de l'orphelin. Observez par contre avec quelle rapidité, l'or, l'abondance a reflué par des canaux cachés vers la Judée. Fixez ce Rabbanite qui, il n'y a que deux lustres, encore harnaché d'un sac rempli de ferraille, se redresse aujourd'hui sur des monceaux d'or ».

D'autres ne partageaient pas cette opinion.

Le bailli de Benfeld, Hoffmann (1780) donne comme un fait de notoriété publique que dans son bailliage les Juifs « à une dizaine près, sont tous pauvres ».

De même le subdélégué de Sélestadt, Lanfrey, estime que ceux de la troisième classe, qu'il appelle les moindres et qui d'après lui ont juste de quoi ne pas périr de misère, forment les trois quarts de la population juive de son bailliage [1].

Jusqu'à ce jour, les historiens qui se sont occupés des Juifs d'Alsace sous l'ancien régime n'ont pas pu se mettre d'accord sur cette question. Les uns prétendent qu'ils disposaient d'une fortune colossale, les autres admettent que leurs moyens étaient très restreints.

Un heureux hasard m'a fait mettre, ces jours-ci, la main sur un document absolument inédit et inconnu qui, à mon avis, nous met à même de donner une réponse catégorique à cette question.

1. Ch. Hoffmann, *l'Alsace au XVIIIe siècle*, IV, 441.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Ce document est conservé aux Archives départementales du Bas-Rhin parmi les Actes notariés du Notaire royal Laquiante et daté du 6 janvier 1778. Il nous apprend que, ce même jour, les deux proposés généraux de la Nation juive établie en Alsace, Aron Meyer de Moutzig et Lehmann Netter de Rosheim, ainsi que des députés des Juifs de la Haute et de la Basse-Alsace avaient été convoqués, le 23 décembre 1777, par les préposés généraux en vertu du pouvoir à eux donné par le Règlement général fait à l'Assemblée générale de Nidernai, le 23 mai 1777. (Art. 34-35. V. *Annuaire de la Société des Etudes juives*, II, 189, et *Blätter für jüdische Geschichte und Litteratur*, II, 28).

Ces préposés et les députés principaux représentèrent à leurs coreligionnaires que la nation juive d'Alsace se trouvait actuellement *dépourvue des fonds qui lui étaient absolument nécessaires pour faire face à des dépenses et aux charges dont elle ne pouvait se dispenser.*

Ils proposèrent donc de faire un emprunt de 40 à 50.000 livres à fond perdu et au taux le plus convenable et de charger Cerf Berr, préposé général, alors à Paris, de faire les démarches nécessaires afin de trouver ce capital.

Cette proposition fut adoptée à l'unanimité. On arrêta qu'avec le consentement de l'Intendant, il serait fait au nom du corps de la Nation juive d'Alsace à Paris ou ailleurs un emprunt à fond perdu d'une somme de 40 à 50.000 livres moyennant une rente viagère convenable payée par le caissier général de la Nation et à laquelle devaient être affectés et hypothéqués généralement et solidairement tous les biens meubles et immeubles de la Nation et spécialement ceux des Juifs assemblés chez le notaire.

Il n'y a donc pas l'ombre d'nn doute qu'en 1778 les Juifs d'Alsace n'étaient pas capables de trouver dans le pays une somme de 40 à 50 mille livres et qu'ils se voyaient forcés de les emprunter à Paris ou ailleurs.

On m'objectera, sans doute, que Cerf Berr seul aurait pu et dut probablement avancer cette somme, puisqu'il fit, dix ans après, une fondation de 175.000 livres, mais le fait, connu d'ailleurs, que Cerf Berr était riche ne prouve rien pour la situation des Juifs en général, qui, elle, n'était pas brillante, ainsi que le démontre notre document que nous transcrivons ci-après *in extenso;*

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Délibération et procuration du 6 janvier 1778.

Par devant le Notaire Royal immatriculé au Conseil Souverain d'Alsace résidant à Strasbourg soussigné furent présents en personne les Srs Aron Meyer Juif demeurant à Moutzig et Lehmann Netter Juif demeurant à Rosheim les deux préposés généraux de la Nation juive établie en Alsace, Alexandre Hauser demeurant à Durmenach, Salomon Uhlmann Juif demeurant à Sierentz, Samuel Dreyfus Juif demeurant à Bouchwiller, Léopold Levy Juif demeurant à Uffholtz, Salomon Bernheim Juif demeurant à Silitzheim (l. Zillisheim), Isaac Meyer Juif demeurant à Ribeauvillé, tous députés des Juifs de la Haute Alsace, le Sr Abraham Moch mandataire de son père Aron Moch Juif demeurant à Haguenau, Mathias Isaac Weyl Juif demeurant à Wintzenheim, Joachim Honel Juif de Mimphersheim, mandataire de Joachim Juif du même lieu son beau-père, Moyse Weyl Juif de la Walck, mandataire de Hirtzel Raphaël du même lieu son beau-frère, et Garson Aron, Juif de Nider Rotteren, député des Juifs du même lieu, tous députés des Juifs de la basse Alsace, le Sr Beer Moyse, préposé des Juifs de Dettwiller, Gottschau Lévy, Juif proposé d'Oberenheim, Jacob Israël Juif d'Oberbronn, Salomon Lipmann de Saverne, David Heium Wormser, Juif préposé de Wintzenheim et Honel Joachim, préposé des Juifs de Mimphersheim, Hirsch David de Rosheim, caissier général de la Nation et encore Daniel Lévy Juif de Moutzig, tous les susdits dénommés convoqués le vingt trois décembre dernier par lesdits préposés généraux en vertu du pouvoir à eux donné par le Réglement général fait à l'Assemblée générale tenue à Niderenheim le vingt trois May précédent approuvé et confirmé par Mr l'Intendant de cette province le cinq septembre ensuivant et assemblés dans la Maison de Cerf Berr l'un des dits préposés généraux présents pour délibérer sur les affaires importantes et relatives aux intérêts de ladite Nation juive,

Lesquels sur la représentation que leur ont faite les d. préposés généraux et députés principaux que ladite nation se trouvant actuellement dépourvue des fonds qui lui sont absolument nécessaires pour faire face à des dépenses et aux charges dont elle ne peut se dispenser, ils ne connaissent d'autre moyen pour

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

subvenir auxdites charges et auxdites dépenses que celui de faire à fond perdu au taux le plus convenable l'emprunt d'un capital de quarante à cinquante Mille livres que ledit Cerf Berr l'un d'eux actuellement à Paris aura peut-être la facilité de trouver là plutôt qu'en province. Ont dit après avoir délibéré ensemble que unanimement ils sont convenus et ont arrêté que sous le bon plaisir de Mgr. l'Intendant il sera fait au Nom du corps de ladite Nation à Paris ou ailleurs un Emprunt à fond perdu d'une somme capitale de quarante à cinquante Mille Livres moyennant une Rente viagère convenable pour l'effet dequoy lesdits préposés députés et Juifs assemblés ont donné et donnent plein pouvoir charge et authorité audit Sr Cerf Berr de présenter requête à Mgr. l'Intendant aux fins de faire authoriser le corps de ladite Nation Juive à faire l'Emprunt de la susdite somme sur le pied cy dessus mentionné, luy donnant pareillement pouvoir de faire ensuite l'emprunt de la dite somme de quarante à cinquante Mille Livres pour la Rente la plus convenable qui sera payée par le caissier général de la dite Nation à fond perdu de signer à ce sujet pardevant Notaire l'acte de constitution de la Rente et d'y affecter et hypothéquer généralement et solidairement tous les biens Meubles et Immeubles de la dite Nation et spécialement ceux des soussignés assemblés sans qu'une hypothèque déroge à l'autre, Renonçants aux bénéfices de division discussion et ordre de droit et fidejussu, le tout à Eux expliqué et interprété qu'ils ont dit comprendre et répondant y renoncer de tout quoy les dits préposés généraux ont demandé acte qui leur a été accordé.

Fait lu passé et interprété en langue allemande audit Strasbourg le six Janvier Mil sept cent soixante et dix huit en présence de François Charles Imbs practicien et Jean George Joachim Fischer Brasseur et bourgeois tous deux domiciliés audit Strasbourg témoins requis qui ont signé avec les comparants et ledit Notaire.

[Suivent les signatures]

M. GINSBURGER.

Strasbourg, août 1925.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

BIBLIOGRAPHIE

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE

ANNÉE 1924-1925

I. *Livres.*

Abraham (Meyer). Légendes juives apocryphes sur la vie de Moïse. La Chronique de Moïse. L'ascension de Moïse. La Mort de Moïse. Paris, Geuthner, 1925 ; in-8° de 113 p.

L'auteur, qui a obtenu avec ce travail le doctorat d'Université, y présente au public une traduction de trois écrits midraschiques relatifs à Moïse. Il a traduit lui-même l' « Ascension » et la « Mort de Moïse » ; pour la « Chronique », il donne la version inédite due à Paul Paradis (1539), conservée à la Bibl. de l'Arsenal. Ces textes, annotés par M. A., sont précédés de consciencieuses introductions et notices bibliographiques sur les éditions, les mss. et les versions.

Abrahams (Israel). Studies in Pharisaism and the Gospels. Second Series. Cambridge Univ. Press, 1924 ; in-8° de x + 226 p.

Abrahams (Israel). Valeurs permanentes du Judaïsme, traduit de l'anglais par Constantin-Weyer. Paris, Rieder, 1925 ; in-8° de 124 p. (Collection Judaïsme, études publiées sous la direction de P.-L. Couchoud).

Altkirch (Ernest). Maledictus und Benedictus. Spinoza im Urteil des Volkes u. der Geistigen bis auf Constantin Brunner. Leipzig, F. Meiner, 1924 ; gr. in-8° de 211 p.

Amzalak (Moses Bensabat). V. Orobio de Castro.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Amzalak (M. Bensabat). A Santificaçao do cyclo solar; ovaçoes traduzidas do Hebraico. Coimbre, Impr. da Universidade, 1925; in-8° de 15 p.

Aptowitzer (Victor). Asenath, the wife of Joseph (Hebr. Union College Annual I, p. 239-306).

Dans cette remarquable étude d'« histoire littéraire haggadique », M. A. fait apprécier, comme dans ses travaux antérieurs, la richesse de sa documentation et son habileté, parfois subtile à l'excès, à démêler les éléments primitifs des légendes et à en comparer les variantes pour tâcher d'en reconstituer l'itinéraire. Après Batiffol, Perles (J. non F.) et, en dernier lieu, Camille Lucerna, M. A. a repris la question de la légende d'Asenath, femme de Joseph, dont il est resté des vestiges dans le Midrasch et qui a trouvé sa forme littéraire dans un apocryphe conservé en grec, en syriaque, en slave et en arménien. Le roman d'Asenath aurait eu pour origine le souci d'expliquer non pas comment Joseph a pu épouser une païenne, — la tradition juive n'a pas douté que la fille de Potiphera se fût convertie au Dieu d'Israël, — mais comment une Egyptienne, descendante de Ham, chargé de la malédiction de Noé, eut l'honneur de donner naissance à deux tribus destinées à fonder des dynasties royales. Le folklore et l'imagination des conteurs ont répondu à cette question de trois façons : Asenath était la fille de Dinah et de Sichem, donc de la famille de Jacob. — Elle a eu le mérite insigne de sauver la vie à Joseph chez Putiphar. — Comme Ruth, Asenath fut une pieuse femme, une héroïne de la foi d'Israël. M. A. étudie successivement ces trois types de la légende d'Asenath : la fiction d'une Asenath, fille de Dina, dont il énumère les formes variées, est sûrement juive, l'Eglise interdisant le mariage d'oncle à nièce. Le fond en est fort ancien; peut-être en existe-t-il une trace dans un passage obscur de *Gen. Rabba*, ce qui la daterait au plus tard du temps de R. Ammi (fin du IIIe siècle); mais ceci reste d'une exégèse douteuse. — La délivrance de Joseph par Asenath appartient au *Midrasch Abchir*, compilation tardive; mais comme il est fait allusion à ce trait dans Origène, on voit que, malgré le silence des Midraschim anciens, c'est aussi une vieille légende. — M. A. étudie ensuite, et c'est le morceau le plus étendu de son travail, l'origine juive de l'apocryphe d'Asenath. Il indique pour chaque détail les sources ou les parallèles, et s'efforce de déterminer la date de composition, la patrie et les tendances de l'auteur. Contrairement à Batiffol, il voit dans le récit une allégorie juive et non chrétienne. Joseph est l'emblème d'Israël et Asenath représente le paganisme judaïsé. Le roman n'a pu naître qu'à une époque de prosélytisme juif ardent. Les attaques contre le judaïsme, les répliques et contre-attaques s'y reflètent; les « craignant Dieu » et les prosélytes complets y figurent. M. A. émet l'hypothèse assez aventurée que l'histoire fut écrite sous l'influence de la conversion retentissante d'Hélène d'Adiabène. En ce cas elle daterait du milieu du Ier siècle. L'auteur serait un Juif palestinien de sentiments nationalistes. Un lecteur aura vu dans le récit un excellent écrit de propagande et l'aura traduit en grec, puis le christianisme s'en sera emparé, ce qui en aura détourné la faveur des Juifs.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

ARENDT (K.). Chronologischer Aufbau der biblischen Geschichte in Kartenform. 4e éd. Königsberg, Selbstverlag, 1924.

ASSAF (S.). Mekorot le-Toledot ha-Hinnoukh be-Yisrael, T. I, Tel-Aviv, éd. Dewir, 5685 (1924); in-8o de XXVI + 305 p.

Ce travail nous fait admirer une fois de plus le savoir étendu, le discernement dans la recherche des textes, le talent d'exposition et la clarté du style dont l'auteur a donné déjà des preuves dans ses publications antérieures. Il s'est proposé dans le présent ouvrage de réunir et de classer toutes les sources importantes concernant l'histoire de l'enseignement dans le Judaïsme depuis le haut moyen-âge jusqu'au commencement du XIXe siècle. Les auteurs qui ont étudié la pédagogie juive se sont limités en général à la littérature biblique et talmudique ; encore n'ont-ils pas épuisé la matière même pour cette période. Mais elle s'est accrue notablement par la suite et surtout à partir du XIIe siècle. Quoique Jellinek et surtout Güdemann aient exploité en partie ces textes, il restait fort à faire. M. Assaf a patiemment dépouillé et mis à profit l'abondante littérature des Consultations rabbiniques, des commentaires exégétiques, des ouvrages de morale, des mémoriaux, des archives des Communautés, sans toutefois prétendre épuiser son sujet, car il n'a pu consulter tous les documents mss.

La publication de ces nombreux matériaux comprendra deux tomes. Le premier, que nous avons sous les yeux, contient 138 numéros. Ces sources concernent la France, l'Allemagne, y compris la Moravie, la Bohème, la Pologne et la Lithuanie. Le tome II sera consacré à l'Espagne, la France méridionale, l'Italie, les pays d'Orient et la Palestine. Sauf exception, l'auteur a suivi l'ordre chronologique. Il commence à R. Léontin, le maître de R. Gerschom, et finit à Weiss. Un tiers environ des textes avait paru dans les ouvrages de Güdemann sur la civilisation juive au moyen-âge. M. Assaf a traduit en hébreu les morceaux en judéo-allemand. Les textes relatifs à la pédagogie se sont surtout multipliés à partir du fameux Mahril de Prague (Juda Liwa, mort en 1609) qui, frappé des déplorables méthodes d'enseignement usitées de son temps, n'a pas craint de s'attaquer avec vigueur à de néfastes routines. Dans l'introduction de son intéressant recueil M. Assaf fait un tableau comparatif des conditions de vie intellectuelle chez les Aschkenazim et les Sefardim. Les textes sont précédés de notices et enrichis de notes précieuses. Un index soigneusement établi clôt le volume. Espérons que le deuxième tome suivra bientôt. L'auteur aura mis ainsi à la disposition de l'historien de la pédagogie juive un répertoire aussi complet que possible de matériaux dont beaucoup sont fort difficiles à trouver.

AUCHINCLOSS (W. S). Standard Chronology of the Holy Bible... introd. by A. H. Sayce. New York, van Nostrand Co, 1924; in-8o de VI + 107 p. et tabl.

AZÉMARD (Emile). Etude sur les Israélites de Montpellier au Moyen-âge. (Thèse de doctorat, présentée à la Faculté de Droit de Montpellier). Nîmes, Azémard, 1924 ; gr. in-8o de 130 p.

L'auteur a utilisé quelques documents inédits (de 1294), les minutes

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

du notaire Grimaud concernant les Juifs de Montpellier aux XIIIe et XIVe siècles, sans cependant utiliser, selon sa propre déclaration, tous les contrats conservés dans ces minutes.

BANETH (David H.). Jehuda Hallewi und Gazali (Korrespondenzblatt des Vereins zur Gründung u. Erhaltung einer Akademie für die Wiss. des Judentums, 5e année, 1924, p. 27-45).

BARBOR (H. R.). Jezabel. A tragedy in three acts. Londres, Brenton (1924), in-8o de 151 p.

BASSET (René). Mille et un contes, récits et légendes arabes. T. I. Contes merveilleux — Contes plaisants. Paris, Maisonneuve, 1924; gr. in-8o de 552 p.

BAUER (W.). Essener in Pauly-Wissowa-Kroll. Suppl. IV, 386-430.

BELL (H. Idris). Jews and Christians in Egypt. The Jewish troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy. Illustrated by texts, from Greek papyri in the Brit. Museum. With three Coptic texts ed. by W. E. Crum. Londres, Br. Mus., 1924; in-4o de XII + 140 p.

BERICHT (zwei und vierzigter) der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin. (Contient le discours du Dr I. Elbogen à l'occasion du cinquantenaire de l'Institution). Berlin, Itzkowski; 1925; in-8o de 24 p.

BERNFELD (Imm.). Einführung in das Wesen der talmudischen Discussion. Berlin, Philo Verlag, 1925; in-8o de 21 p.

BERNHEIMER (Carlo). Paleografica ebraica. Florence, Olschki, 1924; XIX + 423 p., 30 tables phototypiques hors texte (500 lires).

BETHMANN (H.). Die Wunder der Bibel im natürlichen Lichte : Altes Testament. Niederhasslau, Selbstverlag, 1924; in-8o de 43 p.

BEZARD (J.). Israël et la pensée latine — ce qu'il a fait pour elle, ce qu'elle a fait pour lui. Paris, Vuibert, 1925; in-12o de 159 + 203 p.

BIALIK (H. N.). Law and legend or Halakah and Aggada. Translated from the Hebrew by Julius L. Siegel. New York, Bloch Publishing Co, 1923; in-8o de 32 p.

BIALIK (Haim Nachman). Essays. Autoris. Uebertragung aus dem Hebräischen von Viktor Kellner. Berlin, Jüdischer Verlag, 1925; in-8o de 239 p.

Dissertations prises à l'édition complète des œuvres de Bialik sous le titre de *Dibrè Sifruth*, sauf que les deux dernières dissertations de l'édition hébraïque ne figurent pas ici; en revanche, on peut lire dans le présent volume deux dissertations absentes de l'hébreu (la lettre-manifeste à l'éditeur de *Dwir* et « Pour le recueil de la poésie hébraïque espagnole »). On lira avec intérêt les pages du poète moderne sur ses devanciers. Les convictions nationales de l'auteur colorent

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

naturellement ses appréciations de la littérature juive antérieure, aux dépens parfois de l'objectivité. Une étude, entre autres, nous a paru remarquable par la profondeur des vues et la beauté de la forme, — la prose de Bialik est d'un vrai poète, — c'est celle qui s'intitule Halacha et Aggada. Traduite en plusieurs langues déjà, elle mériterait d'être traduite en français.

BIALIK (H. N.). Poems. From the Hebrew. Edited by L. V. Snowman with an introduction by Vladimir Jabotinsky. Londres, « Hasefer », 1924; in-8° de XVIII + 114 p.

BIRNBAUM (S.). Das hebräische u. aramäische Element in der jüdischen Sprache. Leipzig, Engel, 1922; in-8° de 56 p.

BLACH (Samuel). Kindertage. Erinnerungen aus einem jüdischen Lehrerhaus. Halberstadt, H. Meyer, 1924; in-8° de 71 p.

BLONDHEIM (D. S.). Les parlers judéo-romans et la Vetus Latina. Etude sur les rapports entre les traductions bibliques en langue romane des Juifs au moyen-âge et les anciennes versions. Paris, Ed. Champion, 1925; gr. in-8° de CXXXVIII + 247 p.

Il sera rendu compte ultérieurement de cet important travail de notre éminent collaborateur.

BLUNT (A. W. F.). Israel before Christ. An account of social and religious development in the Old Testament. Londres, Humphrey Milford, 1924; in-8° de 143 p.

BONSER (Edna M.). How the early Hebrews lived and learned. New York, Macmillan, 1924; in-8° de 268 p.

BORCHARDT (Paul). Die Falaschajuden in Abessinien im Mittelalter (extr. d'*Anthropos*, t. XVIII-XIX, fasc. 1-3, 1924, p. 258-267).

BOULTON (W. H.). Babylon, Assyria and Israel : their history as recorded in the Bible and the cuneiform inscriptions. Londres, Low, 1924; in-8° de 181 p.

BRÉHIER (Emile). Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie, 2e éd. revue. Paris, Vrin, 1925; in-8° de 336 p. (Etudes de philosophie médiévale, VIII).

BROWNE (Lewis). Stranger than fiction; a short history from earliest times to the present day. With 50 animated maps. New-York, the Macmillan C°, 1925; in-8° de 377 p.

BRUPPACHER (H.). Die Beurteilung der Armut in A. T. Zurich, Seldwyla, 1924 : in-8° de XII + 120 p.

BUBER (M.). Das verborgene Licht, Francfort, Rutten et Lœning, 1924; in-8° de 214 p.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

CANTON (W.). The Bible Story. With illustr. in colour and map. Londres, Hodder, 1924 ; in-8° de XV + 403 p.

CARO (Georg). Sozial u. Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter und der Neuzeit. T. I. Das frühere u. das hohe Mittelalter. 2e éd., Francfort, Kauffmann, 1924 ; in-8° de VII + 514 p.

CASANOWITZ (I. M.). The collections of old World Archaelogy in the United States National Museum (tiré du Smithsonian report for 1922, p. 415-498, avec 57 planches). Washington, Government printing office, 1924.

(V. p. 438 et suiv. la collection archéologique des temps historiques comprenant les antiquités égyptiennes, babyloniennes, assyriennes, hittites, perses, syriennes et palestiniennes, etc.).

CASPARI (Wilhelm). Die Gottesgemeinde von Sinai und das nachmalige Volk Israel. Auseinandersetzungen mit Max Weber. Gutersloh, Bertelsmann, 1922 ; in-8° de 174 p.

CAUSSE (A). Israël et la vision de l'humanité. Strasbourg-Paris, Libr. Istra, 1924 ; in-8° de 152 p.

COHEN (George). The Jews in the making of America. Boston, Mass., Stratford, 1924 ; in-8° de 274 p.

Traite de la part prise par les Juifs à la découverte de l'Amérique et à son développement moral, social et économique. Des tableaux à la fin de l'ouvrage indiquent entre autres les villes possédant des agglomérations juives de plus de 5000 âmes.

COHEN (Hermann). Jüdischen Schriften. Mit einer Einleitung von F. Rosenzweig, hrsggb. von Bruno Strauss. T. I-III. Berlin, Schwetschke, 1924 ; in-8° (Veröffentlichungen des Akademie für die Wissenschaft des Judentums). I. Ethische und religiöse Grundfragen, 341 p. ; II : Zur jüdischen Zeitgeschichte, 482 p. ; III : Zur jüdischen Religionsphilosophie u. ihrer Geschichte, 375 p.

COOKS Traveller's Handbook for Palestine and Syria (Nouv. édit. revue par H. C. Luke, assistant Governor of Jerusalem, avec appendice historique sur les sites et monuments de Palestine par le Prof. D. Garstang, Directeur de l'Ecole archéologique anglaise de Jérusalem). Londres, Simpkin, 1924 ; in-8° de VIII + 520 p.

CZARNOMSKA (Elizabeth). The authentic Literature of Israel ; free from the disarrangements, expansions and comments of early native editors. Edited with an introduction. Part I. New York, Macmillan, 1924 ; in-8° de XXXV + 422 p.

DAHL (G.). The heroes of Israel's golden age : from Samuel to Micah. Londres, Macmillan, 1923 ; in-8° de XIII + 353 p.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

DANON (Abraham) 1857-1925. Sa vie et ses œuvres. Paris, impr. Elias, 1925, plaquette in-8° de 24 p., avec portrait.

On trouvera dans cette plaquette préparée avec un soin pieux par la famille et des amis de notre regretté collaborateur des notices nécrologiques, le discours prononcé au service funèbre par M. Navon, directeur de l'Ecole orientale israélite, et la bibliographie des travaux scientifiques dressée par M. David Sidersky.

DAVIDSON (Israel). אוצר השירה והפיוט. (De la clôture du Canon jusqu'aux débuts de l'Haskala), T. I, New York, Sem. rabbin., 5685-1924 ; in-4° de LXXVIII + 418 p.

Introductions, sources et lettre א.

DINGLER (Hugo). Die Kultur der Juden. Eine Versöhnung zwischen Religion u. Wissenschaft. 2e éd. Leipzig, Neue Geist Verlag, 1924; in-8° de 144 p.

DREXLER (Hans). Untersuchungen zu Josephus und zur Geschichte des jüdischen Aufstandes 66-70 (Klio, Beiträge zur alten Geschichte, XIX (1924), p. 277-312.

DUBNOW (Simon). Die älteste Geschichte des jüdischen Volkes. Orientalische Periode. Von der Entstehung des Volkes Israel bis zum Ende der persischen Herrschaft in Judäa (traduct. du russe par A. Steinberg). T. I de Weltgeschichte des jüdischen Volkes von seinen Uranfängen bis zur Gegenwart in zehn Bänden. Berlin, jüdischer Verlag (1925) ; gr. in-8° de XXXI + 486 p.

DÜRR (Lorenz). Die Stellung das Propheten Ezechiel in der israelisch-jüdischen Apokalyptik. Münster, Aschendorff, 1923 ; in-8° de XVI + 180 p.

EBERHARTER (Andreas). Sünde u. Busse im Alten Testament (Biblische Zeitfragen, F. 11, H. 10-12). Münster, Aschendorff, 1924 ; in-8° de 68 p.

EFROS (Israel). Philosophical terms in the Moreh Nebukim. New York, Columbia University Press, 1924 : in-8° de XI + 157 p.

Utile travail pour l'intelligence de la philosophie juive médiévale.

EITAN (Israel). A Contribution to Biblical Lexicography. New York, Columbia Univ. Press, 1924 ; in-8° de VII + 66 et [2] p. (n° 10 des Contributions to Oriental History and Philology).

ELBOGEN (I.). Voir Bericht der Hochschule.

ELBOGEN (I.). Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung. 2e éd. Francfort, Kauffmann, 1924; gr. in-8° de XVI + 619 p.

Reproduction anastatique, sauf pour les pages 511 à 580 contenant les notes.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

ENGELMANN (Dr Géza). Der esoterische Sinn der Bibel. Berlin, Pyramiden Verlag Schwarz, 1925; in-8° de 75 p.

FEREDAY (W. W.). Elisha the prophet. Londres, Pickering, 1924; in-8° de 122 p.

FISCHER (J.). Das Alphabet der LXX-Vorlage im Pentateuch. Eine textkritische Studie mit einer Schrifttafel. Münster, Aschendorff, 1924; in-8° de XVI + 120 p.

FRAZER (James G.). Folk-Lore in the Old Testament. Studies in comparative Religion, Legend and Law. Abridged Edition. New-York, Macmillan, 1923; in-8° de XXX + 476 p.

FREIMANN (A). Thesaurus typographiæ hebraicæ seculi XIV, I; secul XV, fasc. II, III, IV, Berlin, Wilmersdorf, 1924, 41 p. chaque fasc.

FRISCH (Ephraim). An historical Survey of jewish Philantropy from the earliest times to the 19th Century. New York, Macmillan, 1924; in-8° de 196 p.

FROMER (Jacob). Der babylonische Talmud im Auswahl. Ubertragen u. erläutert. Berlin, Brandus, 1924; in-8° de 580 p.

GADD (C. J.). The fall of Nineveh. The newly discovered Babylonian Chronicle n° 21.901 in the British Museum. Edited with transliteration, translation, notes, etc. Londres, Br. Museum, 1923; in-4° de VII + 42 p., tabl.

GADD (C. J.). A Sumerian Reading-Book. Oxford, Clarendon Press, 1924; in-8° de VII + 197 p.

GAMORAN (Em.). Changing conceptions in jewish Education. In two books. New York, Macmillan, 1924; in-8° de 237 et 186 p.

GASTER (M.). Stories from the Bible (illustré). Londres, Tuck, 1925; in-8° de 105 p.

GOITEIN (E. David). Wonderful Tales of a Wonderful people. New York, Dutton, 1924; in-8° de VIII + 229 p.

GOTTFRIED (Markus). Judentum. Philosophische - psychologische Betrachtungen über das Wesen des Judentums. Vienne, Verl. d. Verf., 1924; in-8° de 19 p.

GROOT (J. de). Die Altäre des Salomonischen Tempelhafes. Eine archäologische Untersuchung. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1924; in-8° de [7] + 88 p. (Beiträge zur Wissenschaft vom A. T., n. Folge, H. 6).

GUNKEL (H.). Geschichten von Elisa erklärt (Meistewerke hebr. Erzählungskunst). Berlin, Curtius, 1924; in-8° de 100 p.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

GÜNZIG (J.). Das jüdische Schrifttum über den Wert des Lebens. Hanovre, Heinz-Lafaire, 1925 ; gr. in-8° de 123 p.

DE HAAN (Jacob Israel). Jerusalem. Skizzen vom Tag (aus dem Holländischen übersetzt). Francfort, L. Sänger, 1924 ; in-8° de 184 p.

HATCH (W. H. P.). The Pauline idea of faith in its relation to Jewish Hellenistic religion (Harv. Th. Stud. 17). New Haven, Harvard Univ. Pr., 1923 ; in-8° de 92 p.

HAUFF (W. von). Sexualpsychologisches im Alten Testament. Bonn, Marcus et Weber 1924 ; in-8° de 60 p.

HAWLEY (Charles Arthur). The teaching of the prophets. New York, Association Press, 1924 ; in-8° de xv + 242 p.

HEBREW Union College Annual, t. II, Cincinnati, 1925 ; gr. in-8° de 433 p.

Ce volume contient les articles suivants :
J. Morgenstern : Moses with the shining face ;
A. T. Olmstead : The Chaldaean Dynasty ;
W. J. Chapman : The Problem of inconsequent Post-Dating in II Kings xv, 13, 17 and 23 ;
W. Popper : Notes on Parallelism ;
J. Reider : Studies in Hebrew Roots and their Etymology ;
A. Vogelstein : The development of the Apostolate in Judaism and its transformation in Christianity ;
L. Baeck : Judaism in the Church ;
J. Horovitz : Jewish proper Names and Derivatives in the Koran ;
M. Guttmann : The decisions of Maimonides in His Commentary on the Mishna ;
J. Mann ; Genizah Fragments of the Palestinian Order of Service ;
S. B. Freehof : The origin of the Tahanun ;
J. Z. Lauterbach : The Ceremony of Breaking a Glass at Weddings ;
I. Husik : The Law of Nature, Hugo Grotius, and the Bible ;
D. Philipson : Some unpublished Letters theological importance.

HEINE (H.). Confessio judaica. Eine Auswahl aus seinen Dichtungen, Schriften u. Briefen. Hrsgg. von Hugo Bieber. Berlin, 1925 ; in-8° de 284 p.

HEINISCH (P.). Die persönliche Weisheit des A. T. in religionsgeschichtlicher Beleuchtung (Bibl. Zeitfr., XI, 1-2). Münster, Aschendorff, 1924 ; in-8° de 64 p.

HENDRICK (Burton J.). The Jews in America. Londres, Heinemann, 1923 ; in-8° de III + 171 p.

HERFORD (R. T.). I farisei. Traduzione autorizzata di Dante Lattes e Mosè Beilinson. Bari, Laterza, 1925 ; in-8° de VIII + 229 p.

Trad. de la 2e édit. de l'ouvrage fameux de Herford, 1924, avec une courte biographie de l'auteur.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

HERMANN (J.). Ezechiel, übersetzt u. erklärt (Kommentar zum A. T. hrsggb. v. Sellin, t. XI). Leipzig et Erlangen. Deichert, 1924; in-8° de XLVI + 304 p.

HERTZ (J. H.). The first pastoral Tour to the jewish Communities of the British Overseas Dominions by the Chief Rabbi. Londres, Oxford Univ. Press, 1924; gr. 8° de 72 p. et 15 planches.

HORODEZKI (S.). Torat hakabbala de Moïse Cordovero. Berlin, éd. Eschkol, 1924; in-8° de 326 + 110 p.

HOUTSMA (Th.). Texkritische Studien zum Alten Testament. I. Das Buch Hiob, Leiden, Brill, 1925; in-8° de IV + 98 p.

HURST (Nellie). The best Bible tales: O. T. Londres, Revell, 1924; in-8° de 224 p.

HUSSLEIN (Joseph). Bible and Labour (Social action services). Londres, Sands, 1924; in-8° de 221 p.

JENSEN (Peter). Gilgamesch-Epos, judäische Nationalsagen. Ilias u. Odyssee (Ex Oriente lux 3, 1). Leipzig, Pfeiffer, 1924; in-8° de 68 p.

JIRKU (Anton). Die Wanderungen der Hebräer im 3. u. 2. vorchristlichen Jahrtausend. Leipzig, 1924; in-8° de 32 p.

JOHNSON (Lewis). The legends of Israel: Essays in interpretation of some famous stories from the O. T. Londres, Allen, 1924; in-8° de 347 p.

JOSÈPHE (Flavius) Complete Works. Antiquities of the Jews, the Wars of the Jews, Against Apion, etc. A new and revised version based on Havercamp's translation. New York, Bigelow, Brown and C°, [1924], 4 vol. in-8°.

KALT (Edmond). Biblische Archäologie. Fribourg, Herder, 1924; in-16 de XII+157 p.

KAMINKA (A.). סדור חמשת ספרי תהלים (Haolam, 13e année, fasc. 4, 5, 6, 8, 9).

KELSO (J. A.). A history of the Hebrews in outline. Down to the Restoration under Ezra and Nehemiah. Syllabus of a course of Class studies and lectures. Pittsburgh, Western theological Seminary; in-8° de 54 p.

KINKEL (W.). Hermann Cohen. Sein Leben u. sein Werk. Stuttgart, Strecker u. Schrœder, 1924; in-12 de VII+356 p.

KITTEL (R.). Die hellenistische Mysterienreligion u. das Alte Testament.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

KLAUSNER (J.). La chute de Ninive d'après un document nouveau (en hébr.). Haschiloah, t. XLIII, nº 4, p. 336-342.

KNOTT (Laura). Student's history of the Hebrews. New York, Abingdon, 1993 : in-8º de 413 p.

KOHLER (K.). The origin and composition of the Eighteen Benedictions with a translation of the corresponding Essene Prayers in the Apostolic Constitutions (Hebr. Union College Annual, I, p. 387-425).

KOPLOWITZ (Isidore). מדרש יין ושכר... Talmudic and midrashic Exegetics on wine and strong drink in Hebrew and English. Compiled and translated. Detroit. Mich., 1923 ; in-8º de 66 p.

KRAUSS (S.). Service tree in the Bible and Talmud and in modern Palestine. Hebr. Union College Annual, p. 179-217.

L'auteur essaie de montrer 1º que le nom de Méscha dans Gen., x, 30, Misch de la Mischna et du Talmud, — est le Celtis, le « service-tree », comme Dikla a reçu son nom du palmier ; 2º que tout un district peut tenir son nom d'une plante caractéristique de cette région, et 3º que cette plantation était propre à la Palestine et est destinée à être réacclimatée dans la Palestine moderne. Méiascha, nom de R. Méïr, doit, selon M. Krauss, avoir la même étymologie. M. I. Löw, auquel cette étude est dédiée, à l'occasion de son 70e anniversaire, n'adopte pas les étymologies de M. K.

KRAUSS (S.). עשרה הרוגי מלכות. Extr. de Ha-schiloah, t. XLIV p. 10-22 ; 106-117 ; 220-233.

KRAUSS (S.). כלה וחדושי כלה. Extrait de Ha-schiloah, t. XLIII, p. 72-65.

KROCHMAL (N.). כתבי רבי נחמן קרוכמל.

Réédition revue, corrigée, avec introduction, notes, index, par S. Rabidovitz, Berlin, Ed. « Ayanot », 5684 ; in-8º de [4], 225, 478 p. avec 4 flg.

LANDESDORFER (S.). Studien zum biblischen Versöhnungstag (Altl. Abhand., x, 1), Munster, Aschendorff, 1924 ; in-8º ne IV+90 p.

LAUTERBACH (Jacob Z.). The arrangement and the division of the Mekilta (Hebr. Un. Coll. Annual I, p. 427-466).

LEISER (Joseph). American Judaism. The religion and religious institutions of the Jewish people in the United States. A historical survey. New York, Bloch, 1925 ; in-8º de 294 p.

LEVERTOFF (Paul P.). Notes upon an important collection of Hebraica, Londres, Michelmore, [1924] in-4º de 74 p.

LEVI DELLA VIDA (Giorgio). Storia e religione nell' Oriente semitico. Rome, Libreria di scienze e lettere, 1924 ; in-8º de VII+156 p.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

LEVI (J.) et GOLDSCHMIDT (L.). Nachträge u. Berichtigungen zu Jakob Levy's Wörterbuch über die Talmudim u. Midraschim. Sonderabdruck. Berlin et Vienne, B. Harz, 1924; 4° de I-XII, 564-72, 537-46, 733-42, 681-90.

LEVINGER (Elma Ehrlich). The tower of David. A Book of Stories for the Program of Women's organisations. New York, Bloch, 1924; in-8° de 203 p.

LIEBEN (S. H.). Das jüdische Museum in Prag. Prague, Fiesch, [1924]. In-8° de 10 p.

LINDEN (G.). Arische u. semitische Dichtung. Bonn, Schrœder, 1925 in-8° de 163 p.

LODS (Adolphe). Jean Astruc et la critique biblique au XVIIIe siècle, avec une notice biographique par Paul Alphandéry (extrait de la Revue d'histoire et de philosophie religieuses), Librairie Istra, Strasbourg et Paris, 1924; in-8° de 85 p. (Publications de la Société Ernest Renan).

LÖHR (Max). Begriff und Wesen des Chassidismus. Leipzig, Kauffmann, 1924; in-8° de 33 p. (Beiträge zur Geschichte des Chassidimus, I).

LYON (D. G.). V. Reisner.

MACAIGNE (René). La Création (Préface de M. Pierre Fermier); Paris, Beauchesne, 1924: petit in-8° de 111 p.

MANN (Jacob). Rabbinic studies in the synoptic Gospels (Hebr. Un. Coll. Annual I, p. 323-355).

MANZINI (V.). L'omicidio rituale e i sacrifici umani. con particolare riguardo alle accuse contro gli Ebrei. Ricerche storiche-sociologiche. Turin, Bocca, 1925; in-8° de VII+310 p.

Amplification d'une note d'un traité de droit pénal du même auteur (2e éd., t. VII). M. M. étudie successivement les sacrifices humains dans l'antiquité, à l'époque moderne chez les peuples inférieurs (Indes, Afrique, Océanie et Amérique), dans la chrétienté, puis aborde l'histoire de l'accusation de meurtre rituel chez les Juifs, passe en revue les textes allégués, énumère accusateurs et défenseurs pour conclure à la parfaite inanité de l'accusation, « une des plus grandes ignominies pour l'esprit humain ». Il ajoute à son exposé des conclusions générales du caractère juridique.

MARMORSTEIN (A.). The unity of God in rabbinic Literature. (Hebrew Union College Annual I, p. 467-499).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

MARSHALL (F. H.). Old Testament legends : from a Greek poem on Genesis and Exodus by Georgios Chumnos, ed. with introd., metrical transl., notes and glossary, from a ms. in the Brit. Mus. Cambridge, Univ. Pr., 1925 ; in-8° de 148 p.

MARX (Alexander). Glimpses of the Life of an Italian Rabbi of the first half of the 16 Century. (David ibn Yahya.) (Hebr. Union College Annual I, p. 605-624.)

MAYNARD (John A.). A critical bibliography of Old Testament studies for the years 1918-1923 (Journal of the Society of Oriental Research. T. VIII, n° 3-4, oct. 1924).

MÉDEBIELLE (A.). L'Expiation dans l'Ancien et le Nouveau Testament. T. I. L'Ancien Testament. Rome, Institut Biblique Pontifical, 1924 ; in-8° de 307 p.

MEISL (J.). Behrend Lehmann u. der sächsische Hof. Francfort, 1924 ; in-8° de 26 p.

MISCELLANIES of the Jewish historical Society of England. Part. I. Londres, Colchester et Eton, Spottiswoode, Ballantyne & C°, 1925 : gr. in-8° de XCVIII p.

Ce volume contient les matières suivantes :

I. Abrahams : The Bodleian Bowl ;

A. M. Hyamson : A petition from Haslemere in 1753 ;

I. Solomons : Ch. Dickens and Eliza Davis ;

H. P. Stokes : Extracts from the Close Rolls 1289-1368 ;

L. Wolf : Maria Fernandez de Carvajal. — Mrs Brydges ; Willjams and Benjamin Disraeli ;

A. M. Friedenberg : Colonial Commerce ;

I. Abrahams : Passes issued to Jews in the period 1689 to 1696 ;

F. C. Burkitt : The Netherbury Tombstone ;

L. Wolf : Jews and the Coral Trade ;

I. Abrahams : « Theodor Cyphon » ;

H. S. Q. Henriques : The Lehman-Goldsmid litigation ;

I. Abrahams : The Northampton « Donum » of 1914.

[Liste des contributions faites par les Juifs d'Angleterre, ville par ville, au « Don » de Northampton, en 1194, quand Richard Ier revint de la Croisade. Quelques parties de ce document avaient déjà été publiées. Joseph Jacobs, en 1893, dans *The Jews of Angevin England*, en donnait un sommaire et dressait une liste des noms de Juifs figurant dans le document. Il s'était proposé de le publier en entier dans notre *Revue*, mais perdit de vue ce projet. En 1915, il y revint et s'en fit adresser une copie exacte par les soins d'I. Abrahams. Mais Jacobs mourait en 1916 et c'est M. Abrahams, malheureusement décédé aussi, récemment, qui en publie le texte complet. Dans la préface, Abrahams indique que Jacobs aurait plaidé à nouveau pour l'identification de « Bénédict le puintur » avec le fameux Berakhia ha-Naqdan.]

I. Abrahams : Anglo-Judaica in the Catalogue of the British Museum Hebrew Manuscripts.

Index.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

MOBERG (Axel). The book of Himyarites, fragments of a hitherto unknown Syriac work edited with introduction and translation (avec 8 facsimilés). Lund, Gleerup (Londres, Oxford, Paris, Leipzig), 1924; gr. in-8° de CLXXII + 8 pl. + 61 p.

Restes d'un « Livre des Himyarites », retrouvés par hasard, « disjecta membra » d'une œuvre de grande importance sur les traditions primitives des Juifs et des Chrétiens dans le Sud de l'Arabie. On connaît la tradition d'une invasion des Abyssins dans l'Arabie méridionale au début du VIe siècle et de certains incidents en rapport avec cette entreprise. Mais des divergences considérables séparent les sources musulmanes et chrétiennes. Ici les faits sont représentés comme un épisode purement politique de la rivalité entre Byzance et la Perse, là comme une guerre de religion entre le christianisme pénétrant en Arabie et le judaïsme vivant depuis longtemps côte à côte avec le paganisme indigène. Les sources ecclésiastiques parlent, elles, d'une persécution des Chrétiens et d'actes de martyrs. Etant donné ces divergences, le Livre des Himyarites permettra de résoudre plus d'un problème tout en suscitant d'autres. Cet écrit est en relation avec des documents ecclésiastiques comme la *Lettre de Siméon*, de Beth Arshâm, et les *Acta Sti Arethæ*. La première est considérée par Joseph Halévy comme apocryphe (Voir *Revue*, t. XVIII, 16, 169; XX, 221; XXI, 73). Les Acta semblent n'être guère autre chose qu'un extrait du Livre des Himyarites.

MONTET (Edouard). Histoire de la Bible. Paris, Payot, 1924; in-12° de 318 p.

MONUMENTA talmudica, t. IV. Volksüberlieferungen, II Teil: Aberglauben. Erstes Heft. Traum und Traumdeutung bearbeitet von Alexander Kristianpoller. Vienne et Berlin, Benj. Harz, 1923. In folio.

MOTZO (B.). Saggi di Storia e letteratura Giudeo-Ellenistica. Florence, Le Monnier, 1924; in-8° de XII + 317 p.

MYERS (J. M.). The Story of the Jewish People. With a prefatory note by the Chief Rabbi. T. II. Londres, Kegan Paul, 1924; in-8° de XVI + 256 p.

NAVILLE (Ed.). Le Deutéronome, un livre mosaïque. Fontenay-sous-Bois, éd. de l'Union des chr. évang., 1924; in-8° de 16 p.

NETTER (Nathan). A travers l'Antiquité juive. Paris, Presses universitaires de France, 1924; in-8° de 134 p.

NEUMARK (David). Saadya's Philosophy (Hebr. Union College, Annual I, p. 503-573.

NEWMANN (H.). The real Jew. Some aspect of the Jewish Contribution to Civilisation with a prefatory note by Rev. the Chief Rabbi and an introduction by Israel Zangwill. Londres, 1925, in-8° de XXIV + 291 p.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

NIKEL (J.) Grundriss der Einleitung in das Alte Testament. Mit einem Vorwort von Dr P. Heinisch. Münster, Aschendorff, 1924 ; in-8° de XIV + 407 p.

NOYES (Carleton E.). The Genius of Israel. A reading of Hebrew Scriptures prior to the exile. Boston and New-York, Houghton Mifflin Co, 1924 ; gr. in-8° de VIII + 451 p.

Interprétation, plutôt qu'une histoire, dit la préface, le « Génie d'Israël » se propose la reconstitution du milieu et de la civilisation qui a donné naissance à l'Ancien Testament. Comme la puissance et la beauté des Ecritures hébraïques ont leur source dans le tempérament de la race, on trouve dans ce livre un portrait vivant d'Israël dans les circonstances ordinaires de la vie quotidienne comme dans ses relations avec les nations contemporaines, l'Egypte, la Babylonie, l'Assyrie. Montrer la petitesse d'Israël au point de vue temporel et dans les arts plastiques, c'est accentuer la grandeur de sa véritable destinée. Cependant, en général, l'auteur évoque plutôt qu'il n'affirme et se rend compte que l'édifice construit par la critique pour l'époque ancienne est mouvant. L'ouvrage se lit avec un vif intérêt, même si l'on n'adopte pas tous les points de vue de l'auteur.

NORDMANN (A.). Die Juden in Graubünden. Tir. à part du Bündner Monatsblatt. 1924 ; in-8° de 26 p.

NOWACK (W.). Schabbat (Sabbat), Text, Übersetzung u. Erklärung, nebst einem textkritischen Anhang.

OROBIO DE CASTRO (Isaac). La observancia de la Divina Ley de Mosseh ; manuscrito do seculo XVII publicado pela primeira vez com un estudio prévio de Moses Bensabat Amzalak. Coimbre, Impr. da Universitade, 1924 ; in-8° de XL + 101 p.

PEAKE (A. S.). Brotherhood in the O. T. (John Clifford Lectures 1923). Londres, Hodder, 1923 ; in-8° de 179 p.

PETERS (N.). Die Leidensfrage in A. T. (Bibl. Zeitfr., XI, 3-5). Münster, Aschendorff, 1924 ; in-8° de 96 p.

PRAETORIUS (Franz). Die Gedichte des Amos. Metrische u. textkritische Bemerkungen. Halle, Max Niemeyer, 1924 ; in-8° de 46 p.

PUBLICATIONS of the American Jewish Historical Society n° 29. Baltimon, 1925 ; gr. in-8° de XLIII + 264 p.

Notons les articles suivants :

Cardozo de Bethencourt : Notes on the Spanish and Portuguese Jews in the United States, Guiana, and the Dutch and British West Indies during the XVII and XVIII Centuries. (Traduit de l'original français).

S. Oppenheim : More about Jacob Barsimson, the first Jewish settler in New-York ;

G. Davidson : The Palestine colony in Michigan. An adventure in colonization ;

L. Huhner : The Jews of North Carolina prior to 1800.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

RAHLFS (Alfred). Das Buch Ruth griechisch als Probe einer kritischen Handausgabe der Septuaginta hrsggb. Stuttgart, Bibelanstalt, 1922 ; in-8° de 28 p.

REIFENBERG (Adolf). Architektur u. Kunstgewerbe im alten Israel. Vienne, R. Löwit, 1925 ; in-8° de 68 p., 107 fig.

REISNER (G. A.), FISHER (C. S.) et LYON (D. G.). Harvard Excavations at Samaria (1908-1910) Cambridge, Harvard Univ. Press, 1924). Tome I, texte : gr. in-4° de XXXII + 417 p. et 50 + 247 fig. T. II : liste descriptive des pl. (XXII p.) ; plans de topogr. et d'architecture 1-16, dont 3 en couleurs) et 1-90 en héliotypie.

RÉVEILLAUD (Eugène). Cor. Kinnor et Psaltérion. Poèmes prophétiques. Paris et Nancy, Berger-Levrault, 1925 : in-12° de VI + 149 p.

RÉVEILLAUD (Eugène). Poèmes messianiques (La Harpe du « Fils de David »). Paris et Nancy, Berger-Levrault, 1925 ; in-12° de XII + 166 p.

ROSENZWEIG (F.). Sechzig Hymnen u. Gedichte des Jehuda Halevi, deutsch. Mit einem Nachwort u. mit Anmerkungen. Constance, Wöhrle, 1924 ; in-8° de 175 p.

ROTH (Cecil). Gli Ebrei a Firenze sotto l'ultima repubblica. Florence, 1924 ; in-8° de 27 p. (Extrait du journal *Israel*, avril 1924).

ROTHSCHILD (S). Raschi. Ein Lebensbild. Worms, C. Herbst, 1924 ; in-8° de 12 p. et 4 fig.

RUFFINI (Ern.). Chronologia Veteris et Novi Testamenti in aeram nostram collata (avec 20 tables hors texte et 4 fig.), Rome, Pont. Coll. Urb. de propaganda Fide, 1924 ; in-8° de 220 p.

SABATINI (R.). Torquemada and the Spanish Inquisition. A history. (Avec 16 illustr.). Londres, Stanley Paul ; in-8° de 404 p.

SAKHEIM (Arthur). Das jüdische Element in der Weltliteratur, 7 Vorträge. Hambourg, Hazoref, Goldschmidt, 1924 : in-8° de 191 p.

SANDA (A.). Moses und der Pentateuch. Münster, Aschendorff, 1924 ; in-8° de VIII + 427 p.

SANDS (P. C.). Literary genius of the Old Testament. Oxford, Clarendon Pr., 1924 ; in-8° de 123 p.

SCHNABEL (Paul). Berossos u. die babylonisch-hellenistische Literatur. Leipzig, Teubner, 1923 ; in-8° de IV + 275 p.

SCHŒPFER. Geschichte des Alten Testaments mit besonderer Rücksicht auf das Verhältniss von Bibel u. Wissenschaft, 6e éd. Munich, Natur u. Kultur, 1923 ; in-8° de XVI+752 p.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

SCHULZ (A.). Erzählungskunst in den Samuel-Büchern. (Bibl. Zeitfr., XI, 6-7). Münster, Aschendorff, 1924 : in-8° de 48 p.

SEFER HASSIDIM de R. Yehouda Hassid, édité par Margoliouth, 5684 ; in-8° de VI+246+26 p.

SEFER HASSIDIM, éd. Vistinezki, 2e éd. avec introduction et index par J. Freimann. Francfort, Wahrmann, 1924 ; in-8° de 537 et 73 p.

SELIGMAN (R.). Les Pharisiens (en hébr.). Extr. de Ha-schiloah t. XLIV (p. 97-105 ; 205-210).

SELLIN (Ernest). Geschichte des israelitischen jüdischen Volkes. T. I : Von den Anfängen bis zum babylonischen Exil. Leipzig, Quelle, 1924 : in-8° de VIII+328 p.

SEYMOUR (John (D.). Tales of Solomon. Oxford, University Press ; Londres, Humphrey Milford, 1914 : in-8° de 190 p. (avec illustrations).

Cet ouvrage, composé, nous dit l'auteur, à l'intention du grand public, est une collection de toutes ou presque toutes les légendes ayant pour héros Salomon, rassemblées de façon à faire comme une vie fabuleuse du grand roi. L'auteur les a patiemment cueillies dans toutes les littératures du monde, interrogeant les traditions les plus anciennement fixées jusqu'à celles qui se transmettent encore oralement. Josèphe, qui écrivait ses *Antiquités* vers 93, connaît déjà sur Salomon des détails légendaires étrangers à la Bible. Certains traits peuvent être peu éloignés de l'époque même où vivait Salomon, mais la légende s'est développée surtout après le retour de l'exil. Dans ces récits Salomon porte parfois les plumes d'autres rois ou héros. Des traits analogues à ceux qui lui sont attribués sont rapportés d'Alexandre, de Chosroes, etc. Anciens ou modernes, graves ou plaisants, tous ont pour but de mettre en relief la sagesse proverbiale, la munificence, la richesse et aussi la folie du grand roi. Pour chaque chapitre, M. S. donne soigneusement ses sources. Pour les sources juives, il a consulté MM. Gaster, Büchler, Ginzberg. Les chapitres sont intitulés : Naissance et jugements de Salomon. — Sa sagesse et sa science. — Sa puissance et sa magnificence. — Le tapis magique de Salomon. — La trouvaille du Schamir. — La construction du Temple. Salomon et la reine de Saba. — La fille du Pharaon. — Salomon en exil. — Mort de Salomon. Le livre a l'attrait d'un roman. Il est illustré de curieux dessins en couleurs d'un archaïsme savoureux ou d'un modernisme aigu. (P. 33, à propos du partage de l'enfant vivant, M. S. fait observer que dans sa version du récit biblique, Josèphe représente Salomon ordonnant de partager aussi l'enfant mort ; ce trait, absent du texte reçu se trouve également dans la recension lucienne de la Septante.)

SINGER (Isidor). A Religion of Truth, Justice and Peace. A Challenge to Church and Synagogue to lead in the realization of the Social and Peace Gospel of the Hebrew Prophets. New York, the Amos Society, 1924 ; in-8° de 318 p.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

SMITH (Ch. R.). The Bible doctrine on womanhood in its historical evolution. Londres, Epworth, 1912 ; in-8° de 130 p.

SONG OF SONGS (The). A symposium by Max Margolis, James Montgomery, Walter Hyde etc. before the Oriental Club of Philadelphia. Philadelphie, Commercial Museum, 1924 ; in-8° de 120 p. (En mémoire de Morris Jastrow Jr.)

Ce recueil contient (nous traduisons les titres en français) :

Margolis : Comment le Cantique des Cantiques est entré dans le Canon.

Montgomery : Le Cantique des Cantiques dans l'usage primitif et médiéval.

Hyde (W. W.) : Analogies grecques avec le Cantique des Cantiques.

Edgerton : Le Cantique des Cantiques hindou.

Meek : le Cantique des Cantiques et le culte de la fertilité.

Schoff : Les listes d'offrandes dans le Cantique et leur signification politique.

STURMANN (M.). Althebraïsche Lyrik. Nachdichtungen. Mit einer Einleitung von A. Zweig. Munich, allgem. Verlagsanstalt, 1933; gr. in-8° de 197 p.

SUTTON (Arthur W.). The ruined cities of Palestine East and West of the Jordan. Washington, Goverment printing office, 1925 ; p. 509-518 du Smithsonian Report de 1923, avec 8 planches.

TCHERNICHOVSKI (S.). Immanuel Romi (hébr.). Berlin, Eschcol, 5685 ; in-8° de 166 p.

THILO (Martin). Das Buch Hiob. Neu übersetzt u. aufgefasst. Bonn, Marcus et Weber, 1925 ; in-8° de 144 p.

TITTERTON (C. H.). Who is Jehovah ? An exposition and an exposure. Londres, Thynne, 1924 ; in-8° de 52 p.

TŒPLITZ (Erich). Die Menorah des Chanukkafestes. Mit 12 Abbildungen aus dem Archiv der Gesellschaft zur Erforschung jüdischer Kunstdenkmaler. Francfort, Selbstverlag ; 1924; in-8° de 20 p.

TOLKOWSKY (S.). The Gateway of Palestine. A history of Jaffa. Londres, Routledge, 1924 ; iu-8° de VIII + 196 p. et 30 fig.

VERDUNOY. Manuel d'Ecriture Sainte. Anc. Test. : Livres didactiques et prophétiques. Dijon. Lumière, 1925 ; in-12° de 510 p.

VOLZ (Paul). Das Dämonische in Jahwe. Tübingen, Mohr, 1924 ; in-8° de 41 p.

VULLIAUD (Paul). Le Cantique des Cantiques d'après la tradition juive. Paris, Presses universitaires de France ; in-4° de XIV + 239 p

WACHSTEIN (B.). Notizen zur Geschichte der Juden in Prossnitz. Francfort, 1924 ; in-8° de 14 p.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE

DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME QUATRE-VINGT-UNIÈME

PARIS

A LA LIBRAIRIE DURLACHER

142, RUE DU FAUBOURG-SAINT-DENIS

1925

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA

WERTHEIMER (Max). Das Mysterien-Judentum in der Heiden-Apostel Saulus-Paulus. Vienne, Löwit. 1923 ; in-8° de 23 p,

Conteste l'existence de Paul, parce qu'il n'est pas mentionné dans la littérature juive.

WILLRICH (Hugo). Urkundenfälschung in der hellenistisch-jüdischen Literatur. Göttingen, Vandenhœck, 1924 ; in-8° de 100 p.

WOLF (Fr.). Das Heldenepos des Alten Bundes, aufgespürt u. in deutschen Worten. Berlin, Deutsche Verlags-Anstalt, 1925 ; in-8° de 141 + 1 p.

WOLFSOHN (Harry A.). Notes on proofs of the Existence of God in Jewish Philosophy (Hebr. Un. College Annual. I p. 575-596).

YIDDISCH Folk Songs. 50 Songs for voice and piano. Collected by Sarah Pitkowsky Schack. Piano arrangement by Ethel Silberman Cohen. New York, Bloch, 1924 ; in-4° de 104 p.

ZEITLIN (S.). The Halakha in the Gospels and its relation to the jewish Law at the time of Jesus (Heb. Un. Coll. Annual I, p. 357-373).

ZOLLER (I.). La Communità israelitica di Trieste. Studio di demografia storica. Ferrara, Taddei, 1924 ; in-8° de 35 p.

ZOLLER (Israele). Tre Millenni di storia. T. I. La storia del popolo ebraico dal 500 prima dell'E. V. al 500 dopo, Florence, Israel, Società tip-ed., 5684-1924 ; in-8° de 347 p.

Sous le titre de « Trois millénaires d'histoire » l'auteur s'est proposé de combler une lacune dans la bibliothèque pédagogique du Judaïsme italien, qui ne possédait pas jusqu'ici de manuel sérieux d'histoire et de littérature juive. L'ouvrage doit comprendre trois volumes. L'expression « Tre millenni » ne peut être prise tout à fait au pied de la lettre, l'auteur ne faisant partir son exposé que des environs de l'an 500 avant l'ère vulgaire. Voici le premier tome, qui va jusqu'à l'an 500 du premier siècle. C'est un élégant volume cartonné, d'excellente présentation typographique. Quoique de caractère apologétique, entrepris et écrit dans un sentiment d'enthousiasme pour l'« hébraïsme » qui communique parfois au style une allure lyrique, le manuel de M. Zoller est un ouvrage en général bien renseigné qui peut rendre des services à tous les lecteurs, à quelque opinion qu'ils appartiennent. Savant distingué, au fait des recherches les plus récentes sur la littérature et l'histoire juives, lecteur assidu de toutes les revues spéciales consacrées à ces matières, y compris la nôtre, M. Z. a mis à profit les ouvrages de Schürer, Juster, Elbogen, la *Jewish Encyclopédia*, les éditions modernes des Apocryphes et des Pseudépigraphes. Mais ne voulant pas donner un aspect trop sévère à son exposé, il en a réduit la bibliographie au minimum. Bien que l'ouvrage porte la date de 1924, l'impression est de quelque années antérieure, ainsi que nous en a informé l'auteur ; il ne lui a donc pas été possible de profiter des derniers travaux et de corriger certaines erreurs ou lacunes. On peut s'étonner qu'il ne soit pas question du

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

livre de Daniel à propos de la période maccabéenne ; quelque opinion qu'on professe sur la date réelle de sa composition, les événements de l'ère égypto-syrienne se reflètent dans les derniers chapitres de Daniel, et il aurait dû y être fait allusion. — On est surpris que l'auteur reproduise (p. 47) comme une chose acquise l'étymologie bien douteuse : Maccabi = marteau. — Il n'y a pas unanimité pour attribuer le document Sadokite à une communauté sadducéenne retirée à Damas. Eduard Meyer tient pour certain (*Ursprung und Anfänge des Christentums*, II (1921), p. 172 suiv.) que le texte est du temps de Jason (173-171) et que l'« homme de raillerie » est Jason lui-même. Cette opinion, si contestable qu'elle soit à son tour, mérite du moins l'examen. — En parlant du livre de Tobie (p. 63), il eût fallu en indiquer l'origine probablement hébraïque. — M. Z. avertit dans une note à la fin du volume qu'il n'a fait qu'une simple allusion à la naissance du christianisme. C'est trop peu. Si mince que soit le fond historique des Evangiles, dans une histoire juive embrassant la période des origines chrétiennes, on ne peut traiter presqne par prétérition un fait de cette importance. Il ne suffit pas de renvoyer à un ouvrage tel que le *Yéschou hanoçri* de Klausner. Quelques fautes d'impression au hasard de la lecture : p. 255, lire : Machschirin ; p. 259, lire 1797 et non 1897 ; p 345, lire 59 au lieu de 56. — Le manuel de M. Zoller, facile à compléter et à amender sur certains points, est, somme toute, de bonne vulgarisation. Il se termine par une table chronologique dressée avec soin, qui signale synoptiquement les faits de l'histoire tant juive que perse, syrienne, grecque et romaine pendant le millénaire envisagé.

ZOLLER (I.). Sinaischrift und Griechisch-Lateinisches Alphabet. Ursprung und Ideologie dargestellt. Trieste, chez l'auteur ; in-8° de 68 p.

Dans cet ouvrage, dont le titre est un peu énigmatique (pourquoi parler de l'alphabet gréco-latin ?), l'auteur cherche à déterminer les véritables significations des noms des lettres sémitiques groupées d'après les affinités naturelles. Il s'appuie notamment sur les travaux concernant les inscriptions du Sinaï, mais aussi sur les œuvres des exégètes les plus divers. Quelques-unes des explications auxquelles M. Zoller aboutit méritent d'être signalées : le *gimel* représente un prêtre (d'une beauté accomplie, racine *gml*) ; le *hé* figure un geste accompagnant un cri de joie *hé* ; le *hèth* serait la fleur du lotus, le *qof* serait la vulve. Nous éprouvons des doutes sur quelques explications, car le *téth*, au lieu d'être une tige de papyrus, nous paraît formé d'un *taw* entouré d'un *ayin*, et le *sadé*, au lieu d'être une mamelle, nous paraît un ś surmonté du même *'ayin*. Mais la brochure n'en mérite pas moins d'être lue. Mayer LAMBERT.

ZUBERSKY (A.). Salomon Maimon und der kritische Idealismus. Leipzig, Meiner, 1925 ; in-8° de 100 p.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

2. *Périodiques.*

American Journal of Semitic Languages and Literatures, T. XL, 1924. = = A. Cohen : Studies in Hebrew Lexicography.— M. Radin : The kid and its mother milk. — S. Langdon : Selection of inscriptions excavated at Kish. — W. F. Lofthouse : « Thus hath Jahveh said ». — J. M. Powis Smith : Isaiah and the future. — I. Eitan : Ethiopic and Hebrew etymologies (article publié pour la troisième fois). — D. D. Luckenbill : The pronounciation of the name of the God of Israel [La seule possible est Jehô (Yahu ou Yahô)]. — N. Liebschütz : An interpretation of Ps. 74. — J. M. Powis Smith : Butter and honey (Is. VII, 15). = = T. XLI, 1, octobre 1924. = = H. G. Richardson : The Semites. — E. G. Kraeling : The historical situation in Zech. 9 : 1-10. = = N° 2, janvier 1925. = = W. F. Albright : The evolution of the West-Semitic Divinity 'An-'Anat-'Attâ. = = N° 3, avril. = = D. D. Luckenbill : The first inscription of Shalmaneser V. — The Black Stone of Esarhaddon. — E. G. H. Kraeling : The early Cult of Hebron and Judg. 16 : 1-3. — Recensions : C. Torrey, The Book of Ezra. — A. Cronbach, Jewish Mysticism. = = N° 4, Juillet. = = D. D. Luckenbill : Azariah of Judah [Le Azariah of Yaudi du fragment des Annales de Tiglath-Piléser III est bien l'Azaria roi de Juda de la Bible, contrairement à l'hypothèse de Winckler, qui imaginait un Azaria issu d'une localité du nom de Yaudi dans la Syrie septentrionale]. — A. P. Kelso : The religious consciousness of Jeremiah. — O. R. Sellers : Hosea's Motives. — W. W. Martin : The thirty-third Psalm as an alphabetical Psalm : A reconstruction [Tentative avortée : le psaume XXXIII, un des plus clairs de la collection, le devient bien moins après un remaniement qui torture les versets pour en retrouver l'ordre prétendument alphabétique et propose quelques corrections d'un hébreu barbare]. — A. H. Godbey : Ariel or David-Cultus. — Critical notes : J. E. Hoog : I. Exode, 1 : 21 : « He made them houses » : II. The tenses in Gen. 17 : 20 ; III. Gen. 16 : 2 ; IV. The translation of יהוה. — A. H. Godbey : Word Studies : I. The Etymology of *Madaktu*, « camp » ; II. *Sandanakum*, « A tree cultivator » ; III. *Sattaka*, « Always » ; IV. « Fixed price » עֶרְכֶּךָ. — N. Liebschutz : On Psalm 74.

Biblica (Rome, trimestriel), vol. 5, fasc. 3-4, Décembre 1924. = = E. Power : Corrections of the Hebrew in the Theodulfian Mss. of the Vulgate. — L. Murillo : El cumplimiento de los vaticinios pro-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

féticos II. — P. Joüon : Verbe I מול, *se flétrir*. — Racine אמל. — Verbe נבל, *defluere*. — Racine נבל au sens de *bas, vil, ignoble*. Racine בצר. — Racine שגב. — L. Tondelli : Le sanzioni dell' Esodo per il maltrattamento degli schiavi. — A. Vaccari : Scripsitne Beda commentarium in Job? — Recensions de Bernheimer, *Paleografia ebraica*, et de Rahlfs, *Das Buch Ruth* (Vaccari). — A. Mallon : Chronique palestinienne : Voyage d'exploration au sud-est de la Mer Morte. = = Vol. 6, fasc. 1. Mars 1925. = = J. B. Schaumberger : Die angeblichen mosaischen Inschriften vom Sinai. — P. Joüon : « Ouvrir la bouche (contre quelqu'un) » en hébreu. — L'idée de *pitié* en hébreu. — H. Höpfl : Das erste Makkabäerbuch und die Antiochusrolle. — Recensions : Kleinhans : Schöpfer, *Geschichte des A. T.* — A. Bea : Heinisch, *Das Buch Ezechiel ;* Hermann, *Ezechiel übersetzt u. erklärt*. — Power : G. Orfali, *Capharnaum et ses ruines, Gethsémani ;* Kalt, *Biblische Archäologie*. — A. Mallon : Chronique palestinienne : Les fouilles anglaises à Jérusalem ancienne. = = Fasc. 2, juin. = = K. Smoroński, « Et spiritus Dei ferebatur super aquas ». Inquisitio historico-exegetica in interpretationem textus Gen. 1, 2 *c* I (à suivre). — I. B. Schaumberger : Die angeblichen mosaischen Inschriften vom Sinai II. — M. A. Vanden Oudenrijn : L'expression « fils des Prophètes » et ses analogies. — F. Zorell : Zu Amos I, 3, 6 et suiv. [pour expliquer le difficile על שלשה פשעי... לא אשיבנו se réfère au על פשעי de Lam. I, 14, où les Massorètes lisent *ôl* « joug » au lieu de *'al* « sur » ; de même dans Amos, lire *ôl scheloscha*, etc. le joug (vengeur) pour les trois péchés... je ne le ramènerai pas] — P. Joüon : Deux images relatives aux os en hébreu biblique. — Crainte et peur en hébreu biblique. — A. Merk : Origene und der Kanon des Alten Testaments. — Recensions : Bea : Nikel, *Grundriss der Einleitung in das A. T.*, — Fernandez : Pelt, *Histoire de l'Ancien Testament*. — Bea : Schulz, *Das Buch Josue übersetzt u. erklärt*. — Vaccari : Boylan, *The Psalms*. — Fonck : Ruffini, *Chronologia Vet. et Novi Test. in aeram nostram collatam*.

The Jewish Quarterly Review, N. S. (Philadelphie, trimestriel), t. XV, nº 1, juillet 1924. = = S. Poznanski : The Arabic Commentary of Ibn Bal'am on the twelve minor prophets. — V. Aptowitzer : Observations on the criminal law of the Jews. — Critical notices : A. Jellin : I. Rendel Harris, *Notes* on the syriac versions of the story of Ahikar. — I. Hoschander : Knight's *Nile and Jordan*. — L. M. Epstein : Gaster's *Ketubah*. — J. Reider : Kaminkas Marcus Aurelius. = = Octobre 1924, nº 2. = = A. W. Greenup.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

A fragment of the Yalkut of R. Machir bar Abba Mari on Hosea (I, 9-XI, 1). — L. D. Barnett : Two documents of the Inquisition [I. Le cas du moine Diogo da Asumpçaõ, brûlé vif pour avoir abjuré le christianisme pour le judaïsme à Lisbonne en 1603 ; le texte de la sentence, qui avait disparu, a été retrouvé par M. Barnett p. 107, 116 du ms. Or 8698 du British Museum, peut-être de la main d'Imanuel Aboab, l'auteur de la Nomologia. II. Le cas de D. Lope de Vera y Alarcon. Dans le même ms. M. Barnett a trouvé une lettre de l'inquisiteur Moscoso mentionnée par de Barrios écrite vers 1690. D. Lope, converti au judaïsme, fut brûlé le 25 juillet 1644. Il se circoncit lui-même et prit le nom de Juda le Croyant]. — Critical notices : B. Halper : Recent Orientalia and Judaica. = = Janvier 1925, nº 3. = = Abr. Danon : The Karaites in European Turkey. — J. Mann : Early Karaite Bible Commentaries (Second series). — H. Flesch : An eighteenth century narrative of the attempted conversion of a jewish girl in the time of Maria Theresa [Pathétique histoire d'une fillette juive de 11 ans résistant héroïquement à tous les efforts de conversion au christianisme sous Marie Thérèse (XVIIIe s.) et finalement rendue aux siens, après d'émouvantes péripéties, traduite en anglais d'après un récit en allemand trouvé dans les papiers de famille de l'auteur]. — A. Marmorstein : The Amidah of the public fast days. — I. Eitan : Critical notes. — Critical notices ; H. G. Enelow : Bernhard Felsenthal. = = Avril. = = C. Roth : Rabbi Menahem Navarra (1717-1777) (chapitre de l'histoire des Juifs de Vérone). — L. Jung : Fallen Angels in Jewish, Christian and Mahommedan Literature (*Suite*, nº de juillet) (Etude comparative de folklore sur les anges déchus). = = T. XVI, juillet 1925, nº 1. = = L. Finkelstein : The development of the Amidah. — Critical notices : I. Mann : Karaite Works, Addenda. — Davidson's Thesaurus of mediaeval Hebrew Poetry. — H. Brody : Salomon ibn Gabirol. — F. Perles : Remarks on selected religious poems of Solomon ibn Gabirol.

Journal Asiatique. = = T. CCV, nº 2, oct.-déc. 1924. = = Annexe au procès-verbal : Idrîs et 'Ouzaïr [M. Paul Casanova explique l'énigmatique Idrîs (Qoran, XIX, 55)..., véridique et prophète..., élevé à une place sublime) comme répondant à l'Ezra biblique ; Ouzaïr, qu'on assimile généralement à Ezra, serait plutôt Ouziel, devenu Ouzîl en arabe, dont Ouzaïr ne serait qu'une lecture fautive]. = = T. CCVI, nº 2, avril-juin 1925. = = Annexe au procès-verbal : D. Sidersky : Hammourabi et le patriarche Abraham [La 14e année de Sin-muballit, 2130-29 av. J. C. est désigné sur une inscription cunéiforme comme l'année où le peuple de Ur fut massacré. Il y a

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

peut-être un lien entre cet événement et l'émigration de la famille d'Abraham d'Ur en Chaldée (Gen. XI, 31). Hammourabi ayant régné 6 ou 7 ans après (2123). Abraham serait contemporain de ce roi].

Journal of the Palestine Oriental Society (Jérusalem). = = Vol. V, 1925, nº 1. = = St. H. Stephan : Lunacy in Palestinian Folklore. — W. F. Albright : The administrative divisions of Israel and Judah. — M. Eliash : The Cuthites and Psalm 74 [compare les versets 3 à 6 à *Rosch-Haschana* II, 2, et voit dans ce Psaume une allusion aux Couthéens de l'époque de Néhémie, qui dérangeaient les signaux lumineux annonçant la Pâque, cf. *Ant.*, XI, 4, 9].

Kiriath Sepher (trimestriel, en hébreu, organe de la Bibliothèque nationale juive à Jérusalem). = = 1re année, nº 3, nov. 1924. = = A. Tauber : Russian and polish Prints. (*Suite* nº 4) 1 : Koretz Prints. — Manuscripts of the Library : A. J. Brawer : On the Quarrel between R. Senior Salman of Ladi and R. Abraham of Kalisk (Letters of Abraham) (*fin*).— A. Yellin : A fragment of a Question to R. Abraham ha-Nagid. — Nombreuses recensions d'ouvrages par Sholem, Yellin, Assaf etc. ▬ = Nº 4, février 1925. = = M. Wilenski : A literary Episode (essai d'explication d'un petit problème littéraire relatif au commentaire d'Elia Bahour sur le *Mahalakh Schebilè hadaat* de Moïse Kimhi). — G. Sholem : Notes and addenda to the Catalogue of Hebrew Mss. in Munich (Kabbalistical Mss.). — I. Rivkind : Salonica Prints. — S. Assaf : From the Register of the Community of Sabludova. — B. Dinaburg : From the Archives of Solomon Jehuda Rapoport (*Suite*). = = 2e année, nº 1, mai 1925. = = Bibliographie. — Articles : E. L. Sukenik : Bibliographical list of articles dealing with Palestine research published in Journals during 1924 (*suite* nº 2).— S. H. Kuk : The Books of R. Jacob Sikili.— B. Levin : Sepher Ha-Zikaron : Yemenite manuscript. — J. Rivkind : Some detailed observations on Early Hebrew Prints (Deviations and variations). — G. Sholem : On the « Sympathetic Number » (Mispar neehabh). — A. Tauber : Koretz Prints (*Suite*). — Manuscripts of the Library : B. Dinaburg : From the Archives of S. J. Rapoport (*Suite*). = = Nº 2, Août. = = Sommaire : Bibliography (publications palestiniennes, Hebraica et Judaica). — G. Sholem : The Cabbalist Rabbi Abraham b. Eliezer Halevi. — A. Tauber : Who is the Author of the Bible Concordance (R. Mordekhai Nathan, talmudiste et médecin d'Avignon a vraiment existé, contre l'opinion de quelques auteurs, dont Graetz, qui ont pris Mordekhai pour une faute d'impression. M. est réellement l'auteur de la première concordance,

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Venise, 1522. Isaac Nathan n'est que l'auteur de l'introduction). — S. Assaf: Piutim and Selihoth of the Geonic Period.—D. H. Baneth: A fragment from a Polemic Letter of R. Samuel Hanagid. - B. Dinaburg: Mendelsohn and the Quarrel about the Book of Wessely: « Dibhre Shalom ve-Emeth ».

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, 68e année, nº 7-9, juillet-sept. 1924. = = A. Lewkowitz: Moritz Lazarus. — M. Guttmann: Eine neue Darstellung des talmudischen Rechtes (sur l'ouvrage de Gulak *Yesodè hamischpat haibri*). — B. Jacob: Gott u. Pharao (*fin*, nº 10-12). — I. Goldberger: Der Talmid Chacham. — N. M. Gelber: Die Taufbewegung unter den polnischen Juden in XVIII Jahrhundert. — N. Porges: Notizen aus Dernschwams Tagebuch einer Reise nach Constantinopel (1553/55). — Recensions: Porges: F. Baer, *Untersuchungen über Quellen u. Komposition des Schebet Jehuda*. — Feuchtwang: E. König, *Theologie des A. T.* — S. Gans: G. Hölscher, *Geschichte der israelitischen u. jüdischen Religion*. — Vogelstein: S. Krauss, *Synagogale Altertümer*. — Neufeld: M. Spanier, *Geschichte der Juden in Magdeburg*. = = Nº 10-12, octobre-décembre. = = E. Müller: Zur philosoph. Charakteristik Wilhelm Jerusalems. — L. A. Rosenthal: Nochmals « Liturgisches ». — I. Goldberger: Der Talmid Chacham. — A. Eckstein: Neue Beiträge zur Geschichte der Juden in Bamberg.— J. Bœhmer: Der Perwer von Salzwedel. —M. Laubert: Die Schuldenregulierung der jüdischen Korporationen in der Provinz Posen. — Recensions: N. Porges: A. Kahana, Histoire d'Israël de la Megillat Taanit à Maïmonide (en hébreu). — M. Plessner: Antikritik betr. Gesenius-Buhl. — I. Mieses: Erwiderung zur Antikritik. = = 69e année, nº 1-2, janvier-février 1925. = = M. Wiener: Aus der neuesten bibelwissenschaftlichen Literatur. — G. Scholem: Alchemie u. Kabbala. — A. Marmorstein: Mitteilungen zur Geschichte u. Literatur aus der Geniza. — J. Meisl: Zur Geschichte der jüdischen Reformbewegung. — B. Heller: Muhammedanisches u. Antimuhammedanisches in den Pirke R. Eliezer. — Recensions: F. Baer: Zur Geschichte der Juden im christlichen Spanien (c. r. des ouvrages de A. Rubio y Lluch, *Documentos per l'historia de la cultura catalana mig-eval*. Barcelone, 1908 et 1921, et Manuel Serrano y Sanz, *Origines de la dominacion española en America* I, Madrid 1918). = = Nº 3-4, mars-avril. = = A. Schwarz: Eine angeblich abundante Mischnah. Zum 50. Todestag Frankels. — M. Wiener: Aus der neuesten bibelwissenschaftlichen Literatur. — K. Preis: Die Trepha-Lehre im Lichte der medizinischen Wissenschaft. — G. Scholem: Alchemie

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

u. Kabbala. — E. N. Adler : Ein Responsum des Maimonides in der arabischen Ursprache. — Recensions : Heinemann : *Die Lehren des Judentums.* — Grünwald : Gaster, *Exempla of the Rabbis.* — Heinemann : Leisegang, *Der Apostel Paulus als Denker.* — Elbogen : *Sèfer Yohassin*, 2e éd. — Marmorstein : M. Vishnitzer, *The Memoirs of Ber of Bolechow.* — Simonsen : Nachtrag hierzu. — Warschauer : Laubert, *Die Verwaltung der Provinz Posen* (1815-1847). = = N° 5-6, mai-juin. = = H. Vogelstein : Religion u. Staat im nachexilischen Judentum. — L. Blau : Bekämpfung altorientalischer Rechtsformeln durch die Rabbinen des Talmuds. — M. Rubinstein : Johannes der Täufer. — V. Aptowitzer : Die Seele als Vogel. — I. Heinemann : Nachbemerkung dazu. — Recensions : S. Klein : G. Dalman, *Jesus-Jeschua* etc. — Grünwald : Seymour, *Tales of King Salomon.* — M. Reifer : J. Berkowicz, *La Question des Israélites en Roumanie.* — M. Wiener : Sellin, *Wie wurde Sichem eine israelitische Stadt ?* = = N° 7-8, juillet-août (consacré au 70e anniversaire d'Ed. Baneth). = = J. Guttmann : Max Webers Soziologie des antiken Judentums. — H. Hirschfeld : Bemerkungen zum Verbum denominativum im Hebräischen. — H. Baneth : Psalm 110. — H. Torczyner : Hiobdichtung u. Hiobsage. — J. N. Epstein : קִנּוּם ,קינום. — I. Elbogen : סיקריקון. — L. Baeck : Zwei Beispiele midraschischer Predigt. — A. Spanier : Zum Mischnatraktat Tamid. — M. Eschelbacher : Die Willenserklärung in der Halachah. — S. Neufeld : Jüdische Gelehrte in Sachsen-Thüringen während des Mittelalters. — D. H. Baneth : Ibn Kamnuna. — Chanoch Albeck : Die Herkunft des Toseftamaterials. — Recensions : J. Guttmann : Caspari, *Die Gottesgemeinde vom Sinai u. das nachmalige Volk Israel.* — I. Elbogen : *The Chronicle of Ahimaatz*, transl. by M. Salzman. — Elbogen : *Ozar Haschira vehapiyout* etc., par I. Davidson, et I. Zoller, *Tre milleni di storia.*

Julien WEILL.

(*A suivre*)

Le Gérant : Julien WEILL.

IMPRIMERIE H. ELIAS, 226, RUE SAINT-DENIS, PARIS.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

UNE COMÉDIE EN ARGOT

HEBRAÏCO-PROVENÇAL

DE LA FIN DU XVIIIe SIÈCLE

La comédie en deux actes intitulée « *Harcanot et Barcanot ou La Mesila de Carpentras au* XVIIIe *siècle* » nous est parvenue dans un manuscrit de la Bibliothèque de Carpentras, coté nº 1009. Ce manuscrit est de la main du bibliophile carpentrassien C. Barjavel. Une note, jointe au manuscrit, nous donne les renseignements suivants: « Cette pièce a été faite, à ce qu'en croit Mr Lunel, par Mr Bédarrides, avocat à Montpellier. Elle est écrite dans la langue locale, ou plutôt l'argot local usité à Carpentras [parmi les Juifs] jusqu'aux premières années du XIXe siècle. Mr Bédarrides n'a jamais habité Carpentras, mais il avait connu les mœurs et le langage de ses corréligionnaires par une dame Vidal Naquet de Carpentras qui était mariée à Montpellier. Cette pièce, qui n'a jamais été imprimée, m'a été communiquée par Mr Lunel Nathan. Je l'ai copiée sur un manuscrit lui appartenant. Il n'a pu me dire si elle a jamais été représentée. » Le manuscrit de Barjavel est d'une écriture assez négligée ; en surcharge on a ajouté des gloses, pas toujours exactes, donnant l'explication de termes appartenant soit à la langue hébraïque, soit à l'argot hébraïco-provençal.

En quelle année a été composée cette pièce et quelle époque concerne-t-elle? Il est possible de le déterminer grâce à un anachronisme qu'a commis l'auteur. Dans la pièce figure comme un des principaux personnages *le haoumoun*, c'est-à-dire le gouverneur (hébr. *haegmôn*); en l'espèce ce représentant du pape portait le nom de *Recteur du Comtat*. Le commentateur qui a

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

écrit les notes en surcharge traduit *haoumoun* par *évêque*. En réalité, la pièce devait faire allusion à Joseph Beni, le dernier évêque de Carpentras (de 1776 à la Révolution) qui remplit les fonctions de Recteur de 1785 à 1787. Il a, en effet, laissé le souvenir d'un homme très conciliant, tel que le *haoumoun* qui figure dans la comédie. Nous pourrions donc ajouter au manuscrit cette note ; l'action se passe vers 1785-1787.

Au vers 107 il est dit que le *haoumoun* est autant que le *juge de paix*. Or la Rectorerie avait été supprimée en décembre 1790. Quant aux juges de paix, créés en France par la loi du 16-24 août 1790, ils n'avaient pu être introduits dans notre pays qu'après son annexion à la France, le 14 septembre 1791. Une pareille confusion de la part de l'auteur de la comédie ne s'explique que par le fait qu'elle a été écrite peu de temps après la disparition du Recteur, alors que le souvenir de cette institution était encore dans l'esprit de tous. Je ne crois donc pas être loin de la vérité en disant que cette comédie a dû être composée vers 1795, c'est-à-dire après les troubles auxquels mit fin le 9 thermidor.

Cette pièce est un curieux spécimen de la langue vulgaire, argot hébraïco-provençal, qui se parlait dans les communautés juives du Comtat. Dans mes recherches sur l'histoire de la langue populaire [1], j'avais remarqué que le provençal que parlaient et écrivaient les Juifs aux XIVe et XVe siècles, différait de la langue du peuple; mais le petit nombre de pièces de ce genre que j'ai récoltées ne m'a pas encore permis de faire une étude de cet idiome particulier.

Le document actuel nous permet d'établir quelques-unes des caractéristiques de cet argot au XVIIIe siècle :

G doux et J sont remplacés par Ch : *ches*, *loucha*, *chuche*, au lieu de *ges*, *louja*, *juge*.

La terminaison *èyo* remplace : 1° la terminaison *èro : tabatyeo* au lieu de *tabatiero ;* 2° la terminaison *ilho : fèyo*, *escaubèyo*, *famèyo* au lieu de *filho*, *escaubilho*, *familho ;* 3° la terminaison *iso : camèyo*, *Alèyo* pour *camiso*, *Aliso*.

H remplace G dur : *sahata* pour *sagata*.

1. P. Pansier : *Histoire de la langue provençale à Avignon du* XIIe *au* XIXe *siècle*. Avignon, Aubanel éd., 1924-26 ; 3 vol. in-8°.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Dans d'autres pièces analogues de la même période, j'ai noté la substitution de *é* à *a* dans les infinitifs et participes des verbes: *trehalé*, *debité* au lieu de *trehala*, *debita*.

Le texte de cette comédie recueilli par Barjavel est, en certains endroits, incomplet : certains vers sont tronqués. Nous y avons suppléé en mettant entre crochets les passages reconstitués.

Notre ignorance de la langue hébraïque ne nous permettait pas d'entreprendre seul une pareille publication. Je dois tous mes remercîments à MM. Israël Lévi et J. Weill, qui ont bien voulu m'aider en cette circonstance et me donner la traduction des termes hébraïques dont le sens m'échappait.

Dr P. Pansier.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

HARCANOT ET BARCANOT

OU

LA MESILA DE CARPENTRAS

AU XVIIIe SIÈCLE

COMÉDIE EN DEUX ACTES

COMPOSÉE VERS 1795

PERSONNAGES

HARCANOT

BARCANOT

LOU HAOUMOUN [*Le Recteur du Comtat*]

JACOB DE VARACHÉ

LA FLOUR

TROIS DOMESTIQTES DU RECTEUR

TOURTERETO

HANA

RECHENO

RAHÉU DE BRINGOULO

LOU POPLE [*le peuple*]

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA

TEXTE PROVENÇAL

ACTE I

SCÈNE I

TOURTERETO e JACOB DE VARACHÉ

TOURTERETO

Quinto maka
Dedins la Mesila!
Se poù pas pus ié tène;
Quinto maka
5 Dedins la Mesila!
Poù pus se ié resta.
Nécri gouïen,
Tóuti de ganavin
Lou mau caud sus soun prin.

TRADUCTION FRANÇAISE

ACTE I

SCÈNE I

TOURTERETTE et JACOB DE VARACHÉ

TOURTERETTE

Quel trouble
Dans la Juiverie,
On ne peut plus y tenir!
Quel trouble
5 Dans la Juiverie
On ne peut pas y rester.
Méchants chrétiens,
Tous des voleurs;
La peste sur leur figure!

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

JACOB DE VARACHÉ

10 Chamai uno pessia coume aquelo d'aier.

TOURTERETO

Ah! se n'en parlara dedins tout lou heyer.
A Rebi Israel i'an pres sa capito,
Si beriche, si haou, sa vèsto e sa levito.
Se sa fumo Rionca faguèsse ches de brut,
Ié apavon de mai si bas e soun fichu.

JACOB DE VARACHÉ

Ah! que dises aqui! cent an te preste en vido!
M'an bèn apa à iéu uno dindo roustido,
A mai chasque moussèu ié sera de famin,
E iéu n'aurai pus ches pèr la gniue de Purim.

SCÈNE II

LI PRECEDENT, LAFLOUR

LAFLOUR

20 Rabafai, es bèn tèms que tout eiçò finigue.
Me veiran ma harif ou fau que ié perigue

JACOB DE VARACHÉ

10 Jamais un méfait comme celui d'hier.

TOURTERETTE

Ah! on en parlera dans toute la ville.
A Rebi Israel on a pris son livre de prières,
Ses lunettes, ses culottes, sa veste et sa lévite;
Si sa femme Rionca n'avait pas fait de bruit
15 On lui prenait en plus ses bas et son fichu.

JACOB DE VARACHÉ

Ah! que dites-vous là! Puissiez-vous vivre jusqu'à cent ans.
On m'a bien volé à moi une dinde rôtie,
Chaque morceau était digne d'être un mets du sabbat
Et je n'en n'aurai plus pour la nuit de la fête d'Esther.

SCÈNE II

LES PRÉCÉDENTS, LAFLEUR

LAFLEUR

20 Messieurs, il est bien temps que tout cela finisse.
On verra ma fin ou bien il faut qu'il y périsse

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Lou ganaut qu'es vengu troubla tout lou Kahal.
Vène dóu bef; dirias soun tóuti medurbal.
Mai li vecheici tóuti, e Harcanot que darso.
25 Avans que sieche gniu veiran de bèlli farso.

SCÈNE III

LI PRECEDÈNT, HARCANOT, BARCANOT, HANA, RECHENO, RAHÉU DE BRINGOULO, LOU POPLE.

LOU POPLE

Es uno ourrour
Qu'en kahal en plen chour
Se ape de la sorto;
Es uno ourrour,
30 Qu'en kahal en plen chour
Chogon de parèi tour.
A Carpentras
Nàutri trahalenpas,
Nàutri sia tóuti d'ome.
35 A Carpentras

L'impie qui est venu troubler toute la communauté.
Je viens de la maison; on dirait qu'ils sont tous fous.
Mais les voici tous et Harcanot qui saute.
25 Avant qu'il soit nuit on verra de belles farces.

SCÈNE III

LES PRÉCÉDENTS, HARCANOT, HANA, RECHÈNE, RAHÈL DE BRINGOLE, LE PEUPLE.

LE PEUPLE

C'est une horreur
Que dans la communauté en plein jour
On vole de la sorte;
C'est une horreur
30 Que dans la communauté en plein jour
On joue de pareils tours,
A Carpentras
Nous ne tremblons pas,
Nous sommes tous des hommes;
35 A Carpentras

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Nautri trahalen pas.
Si pou pus lambica :
Apon de chour.
Le fau chouga un tour.
40 De guin mounta la gardo.
Apon de chour
Le fau chouga un tour.
Que n'en dises, Laflour.

LAFLOUR

Necre tipes,
45 As ches de kolies.
E vos te faire cregne :
Necre tipes.
As ches de kolies,
Per un n'en faudrié dès.

HARCANOT

50 Ié ! dedja.
Dedins la Mesila
Se furen respecta.

Nous ne tremblons pas.
On ne peut plus atermoyer,
Ils volent dans le jour,
Il faut jouer un tour,
40 De nuit monter la garde;
Ils volent dans le jour,
Il faut jouer un tour,
Qu'en dis-tu, Lafleur.

LAFLEUR

Mauvais idiot,
45 Tu n'as pas de fusil
Et tu veux te faire craindre;
Mauvais idiot,
Tu n'as pas de fusil,
Pour un il en faudrait dix.

HARCANOT

50 Ah! dorénavant
Dans la Juiverie
Nous nous ferons respecter.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

TÓUTI ENSÈMBLE

Pessita fau qu'agniu chascun monte la gardo
Car [enfin] de trop près tout eicò nous regardo.

RECHENO

55 Barbinan! que mon fils Choanon s'en anèsse!
Ah! trahalariéu bèn que cef me l'empourtèsse.

HANA

Mounta la gardo! [Ah! noun]; Diéu nous garde de mau!
Moun mari Salòumoun sort pas de moun oustau.

RAHÈU

Certo acò serié bèn un rica tipessus
60 De chinja sis enfant pèr quàuqui guenerus.
Dins moun bayé vendrien me apa ma camèio
Que laissariéu chamai sourti moun fils Alèio.

BARCANOT

Raramin! an agu uno bello ournia
En disènt au boré : lo asani issa.
65 Se dedins lou kahal erias tóuti souleto
Vous virarien eiçò ansin qu'uno oumeleto.

TOUS ENSEMBLE

Sûrement il faut que cette nuit chacun monte la garde
Car de trop près tout ceci nous regarde.

RECHÈNE

55 Dieu garde! Si mon fils Jean s'en allait,
Ah! je tremblerais bien que le diable l'emporte.

HANA

Monter la garde! Dieu le préserve du mal,
Mon mari Salomon ne sortira pas de la maison.

RAHÈL

Certes, ce serait bien une méchante sottise
60 De risquer ses enfants pour quelques vols.
Dans ma maison on viendrait me voler ma chemise
Que je ne laisserais pas sortir mon fils Elie.

BARCANOT

Miséricorde! ils ont eu une belle raison
En disant au Créateur : point tu ne m'as fait femme.
65 Si dedans la communauté vous étiez toutes seules
Ils vous tourneraient ça comme une omelette.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Pèr bonour sian eici e nàutri hanassin
De tout eiçò d'eici voulèn vèire uno fin.

HARCANOT

As resoun, Barcanot, soun tóuti de pagnoto.
70 Planto-me lis aqui. Vau chanja de culoto,
E tóuti dous anen chez lou hoaoumoun
Li faire netamen nòstri proupousicioun.

SCÈNE IV

LI PRECEDÈNT franc de HARCANOT e BARCANOT

HANA

Bralhon chez l'haoumoun; qu saup qu'afeiaran?
Sian tóuti ofurin.

RECHENO

Que dises, barbinan!
75 Fau chamai au saton duvri la gorche negre,
Canten lou grand halel, siguèn tóutis alegre

Par bonheur nous sommes là, nous autres hommes,
A tout ceci nous voulons voir une fin.

HARCANOT

Tu as raison, Barcanot, ce sont tous des poltrons.
70 Plante-les moi là. Je vais changer de culotte
Et tous deux nous irons chez le Recteur,
Lui faire nettement nos propositions.

SCÈNE IV

LES PRÉCÉDENTS moins HARCANOT et BARCANOT

HANA

Ils vont crier chez le Recteur, qui sait ce qu'ils feront ?
Nous sommes toutes enfermées.

RECHÈNE

Que dis-tu? Dieu garde!
75 Il ne faut jamais à Satan ouvrir la gorge affreuse.
Chantons le grand auteur de la joie et soyons toutes contentes

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

RAHÈU

Ah! leisso-me ana enferma moun behor,
Sènte que tout lou chour iéu anariéu dóu cors.

SCÈNE V

HARCANOT, LAFLOUR

LAFLOUR

Mai qu pourra chamai metre en bon un afaire?
80 Qu pourra, barbinan! tambèn visque moun paire,
Dins lou cor di gouien lava la nestàma!

HARCANOT

Ah! moun fils, save bèn de que vos dabera.
D'acó gafèie pau, tambèn visque ma fèyo;
Rèn que de n'en parla, perde la tabatièyo.

LAFLOUR

85 Ah? coume sian vengu! pus ches de chelieduf!
Lou bon diéu vòu puni qu'avès dins vostre guf
De vougué di gouïen touchour suivre la traço.

RAHÈL

Ah! laisse-moi aller enfermer mon aîné;
Je sens que tout le jour j'irais du corps.

SCÈNE V

HARCANOT, LAFLEUR

LAFLEUR

Mais qui pourra jamais mettre à bien une affaire?
80 Qui pourra, Dieu garde, sur la vie de mon père!
Dans le cœur de chrétiens laver leur âme.

HARCANOT

Ah! mon fils, je vois bien ce dont tu veux parler.
De cela je me soucie peu; cependant, sur la tête de ma fille,
Rien que d'en parler j'en perds la tête.

LAFLEUR

85 Ah! où nous en sommes venus! Plus de miracles;
Le bon Dieu vous punit d'avoir dans votre orgueil
Voulu de chrétiens toujours suivre la trace.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Leissen faire, rintren chascun a nostro plaço.
Metren de kolies e noun negre behem.
90 Lo tahase chamai coume mahasehem.

HARCANOT

Tóuti tis arimo nous faran ges de rohe;
Dedins la Mesila voulèn pus ches de rotie.
Anen ches lou haoumoun querre de kolies.
Faura que nous entende ou bèn sara reies.

ACTE II

SCÈNE I

HARCANOT, BARCANOT, *dins l'escalié de l'haoumoun.*

BARCANOT

95 Eino un pau, Harcanot, quintis apartamen!
Te ié miralhariés!

HERCANOT

La fèbre dins ti dènt!

Laissons faire; rentrons chacun à notre place.
Nous aurons [comme gardes] des fusils et non de vils étrangers,
90 N'imite jamais leurs actions.

HARCANOT

Toutes tes frayeurs ne nous feront point de mal.
Dans la Juiverie nous ne voulons plus de pécheurs.
Nous allons chez le Recteur chercher des fusils.
Il faudra qu'il nous entende ou bien il sera sourd.

ACTE II

SCÈNE I

HARCANOT, BARCANOT, *dans l'escalier du Recteur.*

BARCANOT

95 Regarde un peu, Harcanot, quels appartements!
On s'y regarderait comme dans un miroir.

HARCANOT

La fièvre dans tes dents!

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Que siches enqueci, Barcanot, de que creses,
Lou haoumoun es malé maot tau que lou veses.

BARCANOT

De segur que chamai nous a rèn alveya,
100 Fau dire lou verai, bar! coume acò èi loucha!
Eino aquel escalié, coume tout acò brilho!

HARCANOT

Oh! lou haoumoun n'a mai dedins sis escaubilho
Que tu e tis enfant dedins vostre bayan.

BARCANOT

N'en dises uno bello, es que siéu un behem
105 Que save pas de qu'es 'n haoumoun? Après melei
Ei lou proumié. Cresiés qu'éro 'n hanaou de derei?
Lou haoumoun èi 'tant que lou chuche de pas.

HARCANOT

Pèr aquelo, moun fils, dises rèn de radas,
Quinto causo pourtant dedins nostro familho
110 Quouro, quauque bèu chour, ou moun fils ou ta filho

Que tu sois par ici, Barcanot, qu'en crois-tu?
Le Recteur est très riche ainsi que tu le vois.

BARCANOT

Certainement et jamais il ne nous a rien emprunté.
100 Il faut dire la vérité. Dieu garde! comme c'est logé.
Regarde l'escalier, comme tout cela brille.

HARCANOT

Oh! le Recteur a plus dans ses balayures
Que toi et tes enfants dans votre maison.

BARCANOT

Tu en dis une belle! Est-ce que je suis une bête
105 Qui ne sait pas ce que c'est un recteur? Après le roi
Il est le premier. Tu croyais que c'était un homme de peu.
Le Recteur est autant que le juge de paix.

HARCANOT

Pour cette fois, mon fils, tu ne dis rien de nouveau.
Quelle chose pourtant quand dans notre famille,
110 Quelque beau jour, ou mon fils ou ta fille

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Pourran dire à si fils dedins l'oucasioun:
Vostre grand, uno fes, brahè chèz lou haoumoun.

BARCANOT

A emes, Harcanot, ço que dises m'aheno,
Quand ié pense pourtant quaucarèn me fai peno,
115 Qu saup se lou haoumoun afeyara cavos?

HARCANOT

Perqué noun? que i'anan alveya de moos?
Es verai, i'anan bèn demanda uno graço,
Mai quand saren aqui e que veiren sa faço,
Crese, ou me troumpariéu, que pourren ié parla.

BARCANOT

120 Es bèn ço que disiéu dedins ma tephila:
Pregavi lou bon diéu de pas nous leissa 'n peno.
Aviéu un mau de cor que levavo l'aleno;
Dins ma pòchi ai pourta dos meruvos.

HARCANOT

Batòu,
Ai dos veno d'alhet dedins un papié fòu.

Pourra dire à ses fils à l'occasion :
Votre aieul une fois harangua le Recteur.

BARCANOT

En vérité, Harcanot, ce que tu dis me plaît.
Quand j'y pense pourtant quelque chose me fait peine:
115 Qui sait si le Recteur nous fera amende honorable ?

HAACANOT

Pourquoi pas! Allons-nous lui emprunter de l'argent?
C'est vrai, nous allons bien lui demander une grâce,
Mais quand nous serons là et que nous verrons sa face,
Je crois, sauf erreur, que nous pourrons lui parler.

BARCANOT

120 C'est bien ce que je disais dans ma prière.
Je priais le bon Dieu de ne pas me laisser en peine.
J'avais un mal au cœur qui m'arrêtait la respiration.
Dans ma poche j'ai porté deux talismans.

HARCANOT

Eh bien!
Moi j'ai deux gousses d'ail dans du papier fou.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

125 Sènso alhet, lon matin, sorti pas de moun baye.
Ma fumo dis qu'acò fai de bèn pèr lou aye.
En intrant, Barcanot, que de quise haros!
Eino, vese pertout de grand talu de bos.

BARCANOT

Alor qu'afeyaren? D'uno maniero ounèsto
130 Faurié se presenta.

HARCANOT

Dirien qu'as mau de tèsto!
Quand saren pèr intra vers éu, de alaïn,
Pèr éstre pas tant sot afeyaren modin

BARCANOT

Realamen, Harcanot, as dedins ta chadayn
Lou sekel dòu holam.

HARCANOT

Ei de min hassamain
135 Qu'acò m'es avengu.

BARCANOT

Pèr ounte intraren?

---

125 Sans ail le matin je ne sors pas de ma maison.
Ma femme dit que cela fait du bien pour le [mauvais] œil.
En entrant, Barcanot, que de coussins de tête;
Regarde on ne voit partout que de grands crucifix de bois.

BARCANOT

Alors que ferons-nous? D'une manière honnête
130 Il faudrait se présenter.

HARCANOT

On dirait que tu as mal à la tête!
Au moment d'entrer chez lui, de loin,
Pour n'être pas si sots, nous lui rendrons hommage.

BARCANOT

Réellement, Harcanot, tu as dans tes mains
Le bon sens du monde.

RARCANOT

C'est du ciel
135 Que cela m'est venu.

BARCANOT

Par où entrerons-nous?

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Oh! pèr aro vole mouri d'un acidènt,
Sus tant de pessarin se iéu trove la bono.
Durbèn un pau eici.

HARCANOT

Eino se i'a persono?
Ço que vas t'afeya? Es lou beah aquisé.
140 Embaumo; à l'oudour cresiéu un salounié.

SCÈNE II

HARCANOT, BARCANOT, LI DOUMESTI DÓU HAOUMOUN

HARCANOT, *anavo parla quand Barcanot lou retèn vesènt un doumesti.*

Mai, moun fils, qu dabèro [en aquest escalié]?
Belèu es lou haoumoun; crènto de quofeié
Fau li parla toujour coume se l'èro éu.

HARCANOT

As resoun. Ié dirai mounsegnour ou moussiéu.

Oh! maintenant je veux mourir d'apoplexie
Si parmi tant de portes je trouve la bonne.
Ouvrons un peu ici.

HARCANOT

Regarde s'il n'y a personne.
Que vas-tu faire? Ce sont les latrines.
140 Ça embaume; à l'odeur, je croyais un boudoir.

SCENE II

HARCANOT, BARCANOT, LES DOMESTIQUES DU RECTEUR

(Harcanot allait parler, quand Barcanot le retient voyant un domestique du Recteur.)

BARCANOT

Mais, mon fils, qui parle dans cet escalier?
Peut-être c'est le Recteur. De peur de bévue
Il faut lui parler toujours comme si c'était lui,

HARCANOT

Tu as raison; je lui dirai monseigneur ou monsieur.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

145 Eino que bèu leons? Noun entènd pas rèn piesque.
Aqueste harelen; èino un pau? De que rèisque
De ié èstre midaber.

LE DOMESTIQUE

Serait-ce à monseigneur
Que vous voulez parler.... Ils sont transis de peur. —
Il est là.

HARCANOT

Quint taut ta rourma afeyavo!
150 Lou cresiés mounsegnour!

BARCANOT

Emai me lou semblavo.
Aro ié fau parla s'éi que soun missaref.

HARCANOT

Moussu lou haoumoun i'èi?

LE DOMESTIQUE

De que volon aquéli?
Se volon counfessa?

---

145 Regarde quels beaux habits. Il n'entend rien d'ailleurs
Cet incirconcis; regarde un peu. Que risqué-je
De lui parler.

LE DOMESTIQUE

Serait-ce à monseigneur
Que vous voulez parler? — Ils sont transis de peur.
— Il est là.

HARCANOT

Quelle erreur ta sagesse faisait?
150 Tu le prenais pour monseigneur.

BARCANOT

Et oui..., il me le semblait.
Maintenant il faut lui parler s'il n'est que son domestique.

HARCANOT

Monsieur, le Recteur y est-il?

LE DOMESTIQUE

Que veulent ces gens-là?
Ils veulent se confesser!

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

HARCANOT

Sia lou mau caud pèr éli?
Aquéli nècri gouïn soun tóuti dins soun daf.

BARCANOT

155 Tu daberes kelal, afeyherim peraf.

HARCANOT

Laïn trahale pas.

BARCANOT

Leisso-me parla iéu.

HARCANOT

Te mandariéu au cef. — Moussu lou haoumoun i'èi ?

LE DOMESTIQUE

[Quet drole de parla!] De que, diable, demando?
Soun, crese, de jusiéu, fau saupre qu li mando.

BARCANOT

160 Trahale; m'a sembla que parlavo chaid.

HARCANOT

La peste sur eux!
Ces méchants chrétiens sont tous [encroûtés] dans leur religion.

BARCANOT

155 Tu parles en général, nous ferons en particulier.

HARCANOT

Là, ne tremble pas.

BARCANOT

Laisse-moi parler.

HARCANOT

Je t'enverrai au diable! — Monsieur le Recteur y est-il?

LE DOMESTIQUE

Quel drôle de langage! Que diable demande-t-il?
Ce sont, je crois, des juifs; il faut savoir qui les envoie.

BARCANOT

160 Je tremble; il me semble qu'il parlait seul.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

HARCANOT

[Qu'èi qu'as de trahala ansin?] Vai, siès un ahy. —
Moussu lou messaref?

UN SECOND DOMESTIQUE

Mais quel est donc cet être?
Des Juifs?... Ah! faisons-les sauter par la fenêtre.

HARCANOT

Acò serié pas 'n cho, serié un assassin.

BARCANOT

165 Remercie moussu, tambèn l'afeyarin
Lou maou d'éli vau pas sema Israil yoto.
Prègue diéu que sourtèn sèns quita la culoto.

HARCANOT

Barcanot, te cresiéu [de segur] un guibor,
Sian bes amalequin, as patie d'un siccor.

BARCANOT

170 Ai mau de cor. — Moussu, que semblas tant ounèste...
— Harcanot, parlo tu, [car iéu perde la tèsto].

HARCANOT

Pourquoi trembles-tu ainsi? va, tu es [avec] un frère.
— Monsieur le domestique!

SECOND DOMESTIQUE

Mais quel est donc cet être?
Des juifs... Ah! faisons-les sauter par la fenêtre.

HARCANOT

Ce ne serait pas un jeu, ce serait un assassinat.

BARCANOT

165 Je remercie monsieur. — Aussi bien ils le feraient.
Leur argent ne vaut pas une prière juive.
Je prie Dieu que nous sortions sans quitter la culotte.

HARCANOT

Barcanot, je te croyais un héros.
Nous sommes deux hommes redoutables, tu as peur d'un ivrogne?

BARCANOT

170 J'ai mal au cœur. — Monsieur qui semblez si honnête...
— Parle, toi, Harcanot, car moi je perds la tête.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

TROISIÈME DOMESTIQUE

Allons, mes braves gens, vous sentez le fagot :
Approchez par ici, vous ne ferez qu'un saut.

BARCANOT

Dabèro toun vidiu : eiçò 's la derniero ouro.
175 Aguès ravainanu de Barcanot que plouro.

HARCANOT

Au secours! i'es hafur, an lou cef dins lou guf;
Avèn ches fa de mau en 'res... quint tipessus!
Au secours lou haoumoun! moussu, argon moun fraire!

SCÈNE III

LOU HAOUMOUN, HARCANOT, BARCANOT

LOU HAOUMOUN

Quel est ce bruit? Qu'entends-je?

TROISIÈME DOMESTIQUE

Allons, mes braves gens, vous sentez le fagot,
Approchez par ici, vous ne ferez qu'un saut.

BARCANOT

Dis ta confession; ceci est notre dernière heure.
175 — Ayez pitié de Barcanot qui pleure.

HARCANOT

Au secours! Ah! par Dieu, ils ont le diable au corps.
Nous n'avons fait de mal à personne... Quelle démence!
Au secours, le Recteur, monsieur! on tue mon frère!

SCENE III

LE RECTEUR, HARCANOT, BARCANOT

LE RECTEUR

Quel est ce bruit? Qu'entends-je?

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

BARCANOT

Ah! [pieta], moun bon paire,
180 Encaro un pau, [eilas!] avian pus ges de fils.

LOU HAOUMOUN

Calmez-vous; qu'avez-vous? Parlez, mes bons amis?

BARCANOT, *avani.*

N'en podi plus!

HARCANOT

Moussu lou haoumoun, vite, vite;
Un pau de vin.

LOU HAOUMOUN

Voici d'abord de l'eau bénite.

HARCANOT

Nècre! te van sauva!

BARCANOT

Barbinan! ai pus rèn;
185 Crèsi que lou grand èr, moussu, me fara bèn.

BARCANOT

Ah, pitié! mon bon père.
180 Encore un peu, hélas! nous n'avions plus de fils.

LE RECTEUR

Calmez-vous, qu'avez-vous? Parlez, mes bons amis.

BARCANOT, *évanoui.*

Je n'en peux plus!

HARCANOT

Monsieur le Recteur, vite, vite,
Un peu de vin.

LE RECTEUR

Voici d'abord de l'eau bénite.

HARCANOT

Malheur! on va te baptiser.

BARCANOT

Dieu garde! je n'ai plus rien.
185 Je crois que le grand air, monsieur, me fera du bien.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

LOU HAOUMOUN

Allons, ne craignez rien, qu'avez-vous à me dire?

HARCANOT

Vite, dabèro-ié...

BARCANOT

Moussu.

HARCANOT

Es pas ansin,
Fau coumença d'abord pèr ié faire modin.

BARCANOT

Eh bèn! afeyen-ié.

LOU HAOUMOUN

Expliquez-moi sans crainte
190 Ce que vous désirez; j'entendrai votre plainte.

BARCANOT

Nous plagnissèn de rèn, moussu lou haoumoun, sian
Dóu matin chusqu'au soir au bardat de Cacan;

LE RECTEUR

Allons, ne craignez rien, qu'avez-vous à me dire?

HARCANOT

Vite, dis-lui.

BARCANOT

Monsieur!

HARCANOT

Ce n'est pas comme
Il faut commencer par lui rendre hommage.

BARCANOT

Eh bien! rendons-le lui.

LE RECTEUR

Expliquez-moi sans crainte
Ce que vous désirez: j'entendrai votre plainte.

BARCANOT

Nous ne nous plaignons de rien, monsieur le Recteur, nous sommes
Du matin jusqu'au soir au plan de Cacan.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

La velho de chontou aqui tout kahal passo;
Aqui dabèron tout de que i'a dins la plaço:
195 S'an sahata un biòu, se se fai un berif,
S'un tau a pas manca ni minrha ni arvif;
En un mot se dis tout, e pèr fini l'afaire
Vous daberarai dounc... Moun fils, vesqui toun paire,
Dabèro-ié lou tu.

HARCANOT

Tout nècre! èro batòu,
200 Ié disiés mai que bèn. Barbinan! vène, fau
Parla de gueneruf.

LOU HAOUMOUN

Parlez, je vous écoute,
Jusqu'ici je ne sais...

BARCANOT

Bar! acò me desrouto.
Pèr la bono thora, fau dire la reisoun.
Vous daberarai dounc, bon moussu lou haoumoun,
205 Que dins la Mesila...

Les veilles de fête, là toute la communauté passe;
Là on dit tout ce qui est arrivé dans la place:
195 Si on a tué un bœuf, si on a fait un mariage,
Si un tel n'a pas manqué la prière de l'après-midi ni celle du soir;
En un mot on raconte tout; et pour finir l'affaire
Je vous dirai donc... —Mon fils, voilà ton père
Dis-le lui donc toi-même.

HARCANOT

Malheur! c'était très bien,
200 Tu parlais pour le mieux. Dieu garde! je viens; il faut
Parler du vol.

LE RECTEUR

Parlez, je vous écoute;
Jusqu'ici je ne sais...

BARCANOT

Dieu garde! cela me déroute.
Par la bonne loi, il faut dire la raison.
Je vous dirai donc, mon bon monsieur le Recteur,
205 Que dans la Juiverie...

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

HARCANOT

Tipes, as mai toun rohodes,
Vos qu'un haoumoun parle lassan hakodes.

BARCANOT

Barbinan! as reisoun, mai lou fau pas esprès,
Quand parle coume acò, crese parla francés.

HARCANOT

Ah! garo-te d'aqui. — Moussu lou haoumoun,
210 Alain li gouïn chamai nous ganautavon,
Mai li gouïn de uei dedins la Mesila
Haççot halaila brahoun pèr ganauta.

LOU HAOUMOUN

Je n'entends pas un mot de ce que vous me dites.
Parlez plus doucement, et si vous le redites,
215 Tachez de me parler en français ou patois.

HARCANOT

Je le dabèrerai une seconde fois.
C'est pour le gueneruf qu'on a fait chez Elie

HARCANOT

Idiot! tu as encore ta marotte,
Tu veux qu'un Recteur parle la langue hébraïque!

BARCANOT

Dieu garde! tu as raison, mais je ne le fais pas exprès,
Quand je parle comme ça, je crois parler français.

HARCANOT

Ah! lève-toi de là. — Monsieur le Recteur,
210 Jadis les chrétiens jamais ne volaient;
Mais les chrétiens d'aujourd'hui, dans la Juiverie,
Au milieu de la nuit, font du vacarme pour voler.

LE RECTEUR

Je n'entends pas un mot de ce que vous me dites;
Parlez plus doucement, et si vous le redites,
215 Tachez de me parler ou français ou patois.

HARCANOT

Je le dirai une seconde fois.
C'est pour le vol qu'on a fait chez Elie.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

LOU HAOUMOUN

Le gueneruf! Mais qu'est-ce que ça signifie?

BARCANOT

Lou cresès, lou saup pas de qu'èi un gueneruf!
220 Un que ganauto un uf, pòu ganauta un buf.
Es emef; moussu, pèr ganauta vole dire,
Coume se Harcanot apavo lo maou d'éu
Que lou cresèsse siéu...

HARCANOT

Lou mau caud sus toun léu!
Ié dabères aqui...

LOU HAOUMOUN

Je commence à comprendre;
225 Le gueneruf c'est...

BARCANOT

Oui.

LOM HAOUMOUN

C'est lorsque l'on veut prendre
Ce qui n'est pas à soi: un voleur en un mot.

LE RECTEUR

Le gueneruf (*vol*)! Mais qu'est-ce que ça signifie?

BARCANOT

Le croyez-vous, il ne sait pas ce que c'est qu'un gueneruf?
220 Un qui vole un œuf, peut voler un beuf.
C'est vrai par ganauta (*voler*) je veux dire
Comme si Harcanot prenait l'argent d'un autre
Qu'il croyait sien...

HARCANOT

La peste sur ton poumon!
Tu lui dis là...

LE RECTEUR

Je commence à comprendre.
225 Le gueneruf c'est...

LARCANOT

Oui.

LE RECTEUR

C'est lorsque l'on veut prendre
Ce qui n'est pas à soi; un voleur en un mot.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

HARCANOT

Veses que m'a coumprés. Vai, lou goïn n'èi rèn sot.

LOU HAOUMOUN

Eh bien! à ce sujet que vous faut-il?

BARCANOT

Nous autre
Amai trahalen pas, n'i'a dis un e dis autre:
230 Enfin, moussu, voudrian garda nòstris oustau
Afin qu'à l'aveni faguèsson ges de mau.

LOU HAOUMOUN

Quoi?

HARCANOT

Saup pas qu'es acò. Ié cresiéu mai de fere.
— Moussu de kolies.. Lou saup pas! Vai te querre.

BARCANOT

Dabèro i'en francés.

HARCANOT

Pèr li seffer d'escolo
235 Ai chamai dóu francés sachut uno paraulo.

HARCANOT

Tu vois qu'il m'a compris. Va, le chrétien n'est pas sot.

LE RECTEUR

Eh bien! à ce sujet que vous faut-il?

BARCANOT

Nous autres,
Quoique nous n'ayons pas peur, il y en a des uns et des autres;
230 Enfin, monsieur, nous voudrions garder nos maisons
Afin qu'à l'avenir on ne nous fasse pas de mal.

LE RECTEUR

Quoi?

HARCANOT

Il ne sait pas ce dont il s'agit. Je lui croyais plus d'esprit.
Monsieur, des kolies (*fusils*)...Il ne comprend pas. Va te promener!

BARCANOT

Dis-le lui en français.

HARCANOT

Par les livres de la synagogue,
235 Je n'ai jamais du français su une parole.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

BARCANOT

Sabe darar ani, [alor] ié vau parla.
— Coume sabès pas qu'es un tarroun trauca?

LOU HAOUMOUN

[Pas du tout, mais enfin] parlez, mes bons amis.

BARCANOT

Ah! parlarai d'acò. Eiçò argarié un if.

HARCANOT

240 Es un afaire long. — Bar! chamai m'arrivèsse
Que yote entre mi man un kolies me veguèsse.

LOU HAOUMOUN

Mes amis, je ne puis sans savoir...

HARCANOT

Pauvre goï!

Belèu n'es pas maquir.

BARCANOT

Ié parlariéu tout uoi
Que chamai pervendrian à ié faire coumprene. (*Voyant*
245 Mai n'en vese un eicf: lou vecheici, lou tene. [*un fusil*)

BARCANOT

Je sais parler, moi; alors je vais lui parler.
Comment! vous ne savez pas ce que c'est qu'une canne percée?

LE RECTEUR

Pas du tout, mais enfin parlez, mes bons amis.

BARCANOT

Ah! parlons de ça. Cela tue un juif.

HARCANOT

240 C'est une chose longue. Dieu garde! que jamais il ne m'arrive
Que ma femme entre mes mains me voie un kolies.

LE RECTEUR

Mes amis, je ne puis sans savoir...

HARCAMOT

Pauvre chrétien!

Peut-être il ne comprend pas.

BARCANOT

Je lui parlerais tout aujourd'hui
Que jamais je ne parviendrais à lui faire comprendre. (*voyant*
245 Mais en voici un. Le voici, je le tiens. [*un fusil*)

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Ah! moussu lou haoumoun, es d'acò de bekan,
Que nous n'en faudrié bèn en vous li demandant.

LU HAOUMOUN, *risènt*,

Parbleu, c'est bien cela! Vous pouviez bien le dire.
C'est des fusils! Eh bien! s'ils peuvent vous suffire,
250 Bien volontiers, messieurs, je vais vous les donner.
Prenez-les, vous pouvez chez vous les emporter.
C'est fort bien, dès ce soir, allez monter la garde.
Que chacun de vous ait fusil ou hallebarde,
Et si quelque voleur vient encor vous troubler,
255 Faites-lui feu dessus, vous pouvez le tuer.

(*Li meno jusqu'à la porto*)

HARCANOT

Barbinan! noun moussu, argariéu pas 'no mousco,
Mai manque pas de cor, ai trop l'arrèsto courto.
— Vai plan, lou negre a vist qu'erian d'amalequin
E nous a reçaupu coume de melarin.

FIN

Ah! monsieur le Recteur, c'est cela d'ici
Qu'il nous en faudrait bien en vous les demandant.

LE RECTEUR, *riant*.

Parbleu! c'est bien cela. Vous pouviez bien le dire.
C'était donc des fusils. S'ils peuvent vous suffire,
250 Bien volontiers, messieurs, je vais vous les donner.
Prenez-les, vous pouvez chez vous les emporter.
C'est fort bien, dès ce soir allez monter la garde.
Que chacun de vous ait fusil ou hallebarde;
Et si quelque voleur vient encore vous troubler,
255 Faites-lui feu dessus, vous pouvez le tuer.

(*Il les reconduit jusqu'à la porte.*)

HARCANOT

Dieu garde! non, monsieur, je ne tuerais pas une mouche,
Je ne manque pas de cœur, moi, mais je l'arrête trop courte.
— Va doucement, l'infidèle a vu que nous étions redoutables,
Et il nous a reçus comme des rois.

FIN

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

GLOSSAIRE

DES TERMES HÉBRAICO-PROVENÇAUX

Aemes (vers 113), en vérité (héb.).
afeyar (*passim*), faire (argot).
ahena (v. 113), être agréable, plaire (du pr. *abeni* ou *aveni*).
ahly (v. 159), frère (héb. *ah*).
alain (v. 132, 210), adv. là-bas, loin (prov.).
aleyo (v. 61), n. p., Elie (argot).
alveya, alvela (v. 99, 116), emprunter (héb. *halvaya*, emprunt).
amalequin (v. 167, 258), amalécite; au figuré : homme redoutable (héb.).
apa, hapa (v. 15, 28), dérober, prendre (argot).
arga, harga (v. 176), tuer (héb. et argot).
arif, harif (v. 21), s. f. fin (argot).
arvif (v. 194), s. prière d'après midi (héb. *arbith*).
aye (v. 126), s. œil (héb.).
badalan, bardayan, barbinan, interj. loin de nous, Dieu garde! (héb. *bar minan*) *Bardaian* est resté dans le provençal actuel (région de Vaison) dans le sens de: mauvais, méchant.
bar, diminutif de *barbinan*.
batou (v. 124), adv. bien (héb. *batov*).
bayan (v. 103), s. maison (héb. *Baït*).
bayé (v. 21, 125), s. maison (héb.).
beah aquisé (v. 139), la maison des sièges, les latrines (héb. *bet hakissé*).
bef (v. 23), s. maison (héb. *baït*).
behem (v. 90, 140), s. et adj. bête (héb. *behèma*); bêtes (héb. *behèmot*).
behemet (v. 41), interj. en vérité (héb. *béémèt*).
behor (v, 77), s. m. premier-né, fils aîné (héb.).
bekan (v. 246), adv. ici (héb.).
beriche (v. 13), forme argotique de *bericle*, lunettes.
berif (v. 193), s. alliance (héb. *berit*).
bes (v, 167), adj., double, deux (prov.).
boré (v. 64), s. Créateur, Dieu (héb.).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

braha (v. 112, 212) (du prov. *braga* ou *bralha*, faire du bruit, plutôt que de l'héb. *brakha*, bénédiction), faire du bruit, du tumulte; au fig. haranguer.

Cacan (v. 195), n. p. *lou bardat de Cacan*, nom d'une petite place ou impasse de la juiverie de Carpentras.

capito (v. 12), s. m. livre, recueil de prières (v. prov. *capitol*).

cavos (v. 115), s. honneur. Il était jadis défendu aux israélites de sortir de leur enceinte à certains jours de fêtes chrétiennes. Quand ils transgressaient cette règle et qu'on les rencontrait hors de la juiverie, on leur faisait faire *cavos*. — *Fai cavos*, fais amende honorable, agenouille-toi; ce terme au temps de ma jeunesse (il y a un demi-siècle) était encore usité à Carpentras dans les jeux d'enfants.

cef (v. 56, 157, 174), s. diable (héb. *schèd*).

chadaym (v. 133), s. mains (héb. *yadaym*).

chaid (v. 159), adj. seul (héb. *yahid*).

chantou (v. 191), s. jour de fête (héb. yomtov).

chelieduf (v. 85). s. chose extraordinaire; miracle (héb.)

chinja (v. 60), terme d'argot héb.-prov. pour *ginga*, remuer, mettre en branle, exposer, risquer.

Choanon (v. 55), n. p. Jean (héb. *Yochanan*).

dabera (v. 190), parler, dire (héb. *dabber*).

daf (v. 54), s. religion, foi (héb. *dat*).

darar ani (v. 236), pour *daber ani*, parler moi.

darsa (v. 24), argot héb.-prov. (prov. *dansa*), sauter, danser.

davera (v. 82), aller prendre, chercher (prov.).

dedja (v. 50), argot héb.-prov. pour *déjà*, dorénavant.

eina (*passim*), regarder, lorgner (corruption de *guincha* ou *guicha*).

emef (v. 219), adj. vrai (héb. *émet*).

escolo (v. 234), s. f. la synagogue (prov. anc.).

famin (v. 18), s. mets du sabbat (mis en réserve au chaud) (héb. *tamin*).

fere (v. 232), s. esprit (héb. *sekhel*).

gafela (v. 83), v. se soucier (prov. *gafea*, barbotter).

ganaud (v. 22), s. voleur (héb. *gannav*).

ganauta (v. 212), v. voler.

ganauin (v. 8), s. voleur.

goulen (*passim*), les chrétiens (héb. *goyim*).

gueneruf (v. 60, 215). s. vol (héb. *guenevout*).

guf (v. 86, 174), s. ou bien: orgueil (héb. *gueout*); ou bien: corps (héb. *gouf*).

guibor (v. 166), héros, homme courageux (héb.).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

haççot halaila (v. 212), milieu de la nuit) (héb.).
hafur (v. 174). Dieu (héb. *haçour*, le Rocher).
halel (v. 76), porte-joie, joyeux (du prov. *aio* ou *alho*, joie).
hanaou de deret (v. 106), humble de conduite (héb. *anav de derekh*).
hanassin (v. 67), hommes (héb. *anaschim*).
haou (v. 13), culottes (déformation du prov. *braio*, *braiou*).
haoumoun (*passim*), gouverneur (héb. *haégmon*).
harelen (v. 146), incirconcis, chrétien (héb. *arel*).
harif (v. 21), s. fin (héb.).
harimo (v. 91), s. frayeur.
heyer (v. 11), s. la ville (héb. *haïr*).
holan (v. 134), s. monde (héb. *olam*).
if (v. 238), s. juif (héb. *yit*, *yeoudi*).
kahal (v. 23). s. la communauté (héb.).
kelal (v. 155), adv. en général (héb.).
kolles (*passim*), s. arme, fusil (héb. *kèlim*).
lain (v. 156), forme de la négation hébraïque altérée; ou bien l'adv. provençal: là-bas.
lassan hakodes (v. 204), le langage, l'argot hébraïque (héb. *laschon hakodesch*).
leons (v. 145), s. habits (argot héb. prov.).
levito (v. 13), s. f. redinguote, lévite, veste (prov.).
lo asani issa (v. 64); allusion à la prière du matin où les hommes remercient le Créateur de ne point les avoir faits femmes: *lo assani ischa*, point ne m'a fait femme.
lo tahase (v. 90), ne fais pas (héb.).
maka (v. 1), trouble, tumulte (argot héb.-prov., rac. *maca*, pr. frapper, meurtrir).
male maof (v. 98), rempli d'argent, riche (héb.).
maou (v. 166, 222), s. argent, monnaie (héb. *maot*).
maquir (v. 242), comprenant; *es pas makir*, il n'est pas comprenant, il ne comprend pas (héb.).
medurbal (v. 23), s. trouble (héb. *meboulbal* ou *metoraf*).
melei, au pluriel **melarin** (v. 105, 258), s. roi (héb. *mélekh*, *melakhim*).
meruvos (v. 123) (héb. mezouzot), objet de culte posé sur les portes; au figuré: talisman, amulette.
mesilat (*passim*) (héb. *mecilla*), la rue, la juiverie.
midabar (v. 147), participe de *dabber* (héb.), parler; *èstre midabar*, être parlant, parler.
min hassamain (v. 134) (héb. *min haschamaïm*), du ciel.
minrha (v. 194), prière du soir (héb.).
missaref (v. 151), domestique, serviteur (héb. *mescharet*).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

modin (v. 132, 188), *afeiar modin*, faire hommage, rendre hommage (héb).

moos (v. 116), argent (héb. *maot*).

nècre, o (v. 7), adj. en usage au XVIIIe siècle: mauvais, méchant (prov.); interject. malheur!

negre (v. 44, 258) (héb. *nokhri*), étranger, non juif; mais *negre, o* (prov.) signifie noir, sombre, affreux; d'où amphibologie entre: *necre* et *negre* (héb.) et nècre et negre (prov.) (v. 44, 258, 7, 75).

nestama (v. 81), ame (héb. *neschama*, âme).

ofurin (v. 74), prisonnier, lié; au fig. gardé (héb. *assourim*).

ournia (v. 63), cela soit, d'où l'emploi ici dans le sens de raison, motif.

pagnoto (v. 69), adj. poltron (argot héb.-prov.)

patié (v. 169), peur (rom. *paor*, ou prov. *pastèu*, fâcheux).

peraf (v. 155), cas particulier (héb. *perat*).

pessarin (v. 138), porte (héb. *pessahim*, portes).

pessia (v. 10), méfait (héb. *peschia*).

pessita (v. 53), adv. sûrement (héb. *peschita*).

prin (v. 9), tête, visage (héb. *panim*, figure; prov. *brinc*, sommet).

purim (v. 19), fête d'Esther (héb.).

quise haros (v. 127), coussin de tête (héb. *kissé harosch*).

quofelé (v. 142), bévue, erreur (prov. *coufo*, même sens).

rabafai (v. 20), messieurs (héb. *rabôtaï*).

radas (v. 108), nouveau (héb. *hadasch*).

raramin (v. 63), interj. pitié, miséricorde (héb. *rahamim*).

ravainanu (v. 173); pitié (héb. *rahamanout*).

reies (v. 94), sourd (heb. *héresch*).

rica (v. 59), sottise.

rohe (v. 91), mal (héb. *ra'*).

rohodes (v. 205), manie, marotte (argot, du prov. *rouda*, rouler, tourner ou peut-être héb. *rosch-hodesch*, « nouvelle lune », au sens de lubie, la folie passant pour s'exaspérer au premier quartier, cf. lunatique.

rotie (v. 93), pécheur (héb. *hoté*).

rourma (v. 149), sagesse (héb. *hokhma*).

sahata (v. 195). pour *sagata*, tuer (prov.).

salounié (v. 140), pour *salounet*, petit salon, boudoir (prov.).

saton (v. 75), satan, le diable (héb.).

seffer (v. 230): *seffer d'escolo*, le rouleau de la synagogue, le livre de la loi (héb.).

sekel (v. 139), esprit (héb. *sékhel*).

sicor (v. 167), ivrogne (héb. *schikor*).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

talu (v. 128), crucifix (héb. *talouy*, pendu).
tarroun (v. 240), s. m. canne, baton (prov.).
taut (v. 149), erreur (héb. *taout*).
tephila (v. 120), prière (héb.).
tipes (v. 44), obtus (héb. *tippesch*).
tipessus (v. 59), sottise, démence (héb. *tippeschout*).
trahala (v. 33), trembler, craindre (argot).
uf (v. 223), œuf (argot).
vidiu (v. 172), confession (héb. *vidouï*).
yote, yoto (v. 166, 240), femme (héb. *yehoudit*, juive).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

LES
JUIFS DANS LE PAYS DE VAUD
1278-1875*

L'histoire politique du pays de Vaud remonte aux temps des Romains et ressemble, pendant le haut moyen âge, à celle de Genève. Des relations analogues rendent probable la présence des Juifs au cours du premier millénaire de notre ère, mais de part et d'autre les preuves concluantes dont défaut [1]. De même que Genève, le « pagus Waldensis » fit partie du royaume de la Bourgogne transjurane et fut réuni en 1033, aux termes des dispositions testamentaires de Rodolphe III, à l'empire allemand. Durant le XIe et le XIIe siècle, les ducs de Zähringen, soutenus par l'autorité impériale, y exercèrent le pouvoir prépondérant. Dès le début du XIIIe siècle, la maison de Savoie, qui, déjà antérieurement, tenait en fief le château de Chillon, participa, en conquérant de nombreuses propriétés seigneuriales, à l'évolution des événements. Ses succès allèrent en augmentant d'année en année. Pierre II, le fameux « petit Charlemagne », en fut le principal promoteur. A sa mort, survenue en 1268, la Savoie avait soumis presque intégralement à son influence la petite noblesse féodale. Les successeurs de Pierre II complétèrent son œuvre.

* Avant tout nous tenons à remercier cordialement ici M. Maxime Reymond, archiviste d'état à Lausanne, du précieux concours qu'avec une bienveillance inlassable il nous a prêté dans nos recherches.

1. Voir *Rev. Etud. Juiv.*, T. LXXX, p. 1 suiv.

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA

A côté des princes de Savoie, l'évêque de Lausanne, qui, comme prince temporel, fut investi par l'empereur d'Allemagne, avait su sauvegarder, sinon son entière indépendance, tout au moins une certaine suzeraineté, qu'il fit valoir dans son siège diocésain et dans quelques autres districts.

Au point de vue administratif, une différence existe entre le Chablais, province située à l'est du pays, dépendant directement du gouvernement savoisien et la baronnie de Vaud, comprenant les terres seigneuriales et les villes, rattachées à la Savoie par des rapports de vassalité [1].

Le Chablais, allant de Martigny au sud jusqu'à Evian à l'ouest et à la Veveyse au nord, fut divisé en seize châtellenies. Celle de Chillon, la plus importante, réservée le plus souvent au bailli lui-même, et celle de la Tour de Peilz (Turris Viviaci), confiée à un châtelain, subordonné au bailli, intéressent particulièrement notre sujet [2].

C'est dans les comptes du châtelain de Chillon [3] qu'est inscrite la plus ancienne mention d'établissement juif dans le Pays de Vaud. Elle indique qu'en 1278-79 les receveurs du péage de Villeneuve furent les Juifs Simon et Isaac, qui remirent à la caisse du châtelain le produit de leurs fonctions [4]. Dans la rubrique « Denarii recepti a Judaeis », qui fait partie de la plus grande catégorie « Forisecca [5] »

1. A. Verdeil, *Histoire du canton de Vaud*, Lausanne, 1849, T. I, *passim*. Paul Maillefer, *Histoire du canton de Vaud*, Lausanne, 1903, *passim*.

2. L. Cibrario, *Delle finanze della monarchia di Savoia ne'secoli XIII°, XIV°, Discorsi tre*. Memorie della Reale Accademia delle scienze di Torino, T. XXXVI, 1833. Discorso primo, p. 65 ; L. Cibrario, *Storia della monarchia di Savoia Torino*, 1844, vol. III, p. 465.

3. Les comptes de Chillon, comme tous les autres comptes des châtellenies savoisiennes, sont conservés aux Archives de Turin. Voir *Gli Archivi della Storia d'Italia*, vol. VIII. *Archivio di corte di Savoia*, p. 99. Province de Chablais, N° 5 ; p. 105, titres de la baronnie de Vaud, N° 12. — Une copie de ces comptes, comprenant les années 1260-80, se trouve aux Archives cantonales vaudoises à Lausanne (Ag3), une autre, allant jusqu'à 1310, appartenant à M. Victor van Berchem à Genève, a été mise très gracieusement à notre disposition. Nous avons fait continuer les recherches, limitées aux Juifs, jusqu'en 1399 par M. Mario Bori, archiviste-paléographe.

4. Les péagers savoisiens furent souvent choisis parmi les Juifs. Voir L. Cibrario, *Della economia politica nel medio evo*, Turin, 1841, T. I, p. 266 ; Borel, *Les foires de Genève au quinzième siècle*, Genève, 1892, p. 131, 216, 255.

5. Ce mot signifie « revenu du dehors, des étrangers ». Voir Du Cange, *Glossarium*, T. III, p. 357.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

sont détaillés les différents versements suivant la date de leur rentrée [1]. En 1284-85 apparaît un péager juif Ysardus et, à partir de ce terme, un groupe d'environ six familles juives, habitant Villeneuve et réglant leurs impôts à Chillon [2].

L'époque du premier établissement des Juifs dans le Pays de Vaud coïncide de près, comme il a déjà exposé [3], avec la date de leur première admission à Genève. Des considérations du même ordre durent déterminer les comtes de Savoie à les recevoir ici et là. Des motifs spéciaux cependant plaidèrent pour le choix de « Villeneuve de Chillon » comme la plus ancienne étape de leur immigration sur la rive nord du lac Léman. C'est qu'il s'agit là de la fondation d'une véritable agglomération urbaine, que le comte Thomas avait projetée dès 1214, et dont le développement dut être favorisé. La présence et la coopération de colons juifs à de pareilles entreprises ont de tout temps été jugées salutaires à la prospérité générale et à l'extension des relations commerciales. Dans l'antiquité leur activité accéléra l'essor d'Alexandrie, au moyen âge l'évêque de Spire les incita par des paroles élogieuses et par des privilèges importants à venir se fixer dans l'enceinte agrandie de sa résidence, et quand, entre 1780 et 1786, les rois de Sardaigne octroyèrent à Carouge les prérogatives d'une ville devant concurrencer Genève, l'élément juif y fut le bienvenu [4]. Or, Villeneuve offrait des ressources et des attraits considérables. Le commerce y fleurissait au XIIIe et dans la première moitié du XIVe siècle. La proximité du château de Chillon, qui, par le défilé du même nom, commandait les routes si importantes du Grand Saint-Bernard et du Simplon, les convois des marchandises qui se suivaient, leur entrepôt, le trafic des foires annuelles et des marchés de toutes

1. Il ne ressort pas clairement des écritures si les sommes payées par le Juif Abraham et ses frères font partie des recettes douanières ou si elles correspondent à d'autres impôts.

2. Pour le détail des textes, il est renvoyé à une prochaine publication spéciale.

3. Voir *R. E. J.*, *loc. cit.* p. 2 suiv.

4. Graetz, *Histoire des Juifs*, traduite par M. Wogue et M. Bloch, Paris, 1884, T. II, p. 56. — *Ibid.*, T. IV, p. 73. — E. Ginsburger in *R. E. J.*, T. LXXV, p. 122 suiv.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

les semaines procurèrent aux habitants de véritables facilités de subsistance [1].

Dès 1284 jusqu'à 1348, une colonie juive y est domiciliée. On compte de six à dix familles vers la fin du XIIIe siècle ; en 1303 il n'en reste que deux, et en 1310 leur nombre atteint la dizaine. Jusqu'en 1313 les noms des familles et les taxes de séjour de chacune d'elles sont consignés dans les comptes du châtelain ; à partir de là il est renvoyé aux rapports des trésoriers généraux de Savoie, qui fonctionnent ensuite comme receveurs. Ce nouvel ordre date d'un arrangement intervenu entre le comte Amédée V (1285-1323) et les Juifs, suivant lequel ces derniers réglèrent à l'avenir leurs redevances collectivement par un représentant [2]. Le comte Aymon (1329-1343) réduisit en 1331 à 12.000 florins les 20.000 florins de Florence que les Juifs de Savoie avaient versés sous son prédécesseur Edouard (1323-1329) pour une période décennale. Le document relatant cette convention constate que moyennant pareille prestation les Juifs furent autorisés à circuler et à négocier librement dans le territoire [3]. Les comptes du trésorier général ne fournissent pas, au moins dans leurs plus anciens registres, des détails sur les contribuables ; plus tard seulement ils deviennent plus explicites.

La « censa », appelée aussi « stagium » ou « introgium [4] » forme la principale recette provenant des Juifs. Elle varie pour la généralité entre vingt et cent *solidi lausannenses* [5], mais elle se monte jusqu'à près de quarante livres pour les péagers et elle est plus onéreuse pour le Juif Lyonetus, nommé d'accord avec les Ca-

1. E. Corthésy, *Fondation de Villeneuve, Rev. hist. vaud.*, 1900, p. 266 suiv. — Id., *Etat économique de Villeneuve, Ibid.*, 1902, p. 232 suiv. — M. Reymond, *Villeneuve, Ibid.*, 1920, p. 321 suiv. On peut comparer Villeneuve, à ces points de vue, à Rheineck, petite ville Saint-Galloise, sise à l'embouchure du Rhin dans le lac de Constance, où les transports, arrivant des routes alpestres orientales, s'accumulèrent, ou à Lucerne, foyer de concentration de la route du Saint-Gothard. Aux deux endroits ces circonstances particulières occasionnèrent la formation d'établissements juifs.

2. L. Cibrario, *Discorso secondo, loc. cit.*, T. 36, p. 171.

3. *Mémoires de l'Académie royale de Savoie.* Seconde Série, t. II, p. 82.

4. L. Cibrario, *Discorso secondo, loc. cit.*, T. 36. p. 171.

5. Pour les questions monétaires, dont la discussion mènerait trop loin, voir Cibrario, *Economia politica del medio evo*, 1841, T. II, p. 155 ; Chavannes in *Appendice au dictionnaire du canton de Vaud* par Martignier et Crousaz, Lausanne, 1867-87, p. 977 suiv.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

horsins [1]. Les indigents paient le minimum ou sont même exempts de taxe (« a Judeo censa non recuperatur propter inopiam » compte 1289/91). Quelquefois ceux qui sont sédentaires, répondent de ceux qui ont quitté le pays. (Compte 1310/13).

Les noms des Juifs de Villeneuve ne prêtent guère à des remarques spéciales. On y retrouve cependant depuis 1294-95 « Anzelinus, filius Jacobi de Mureto », dont nous avons traité dans notre mémoire sur les Juifs de Neuchâtel [2]. Le nom de Aginus, très fréquent parmi les Juifs de langue française au moyen âge, se rencontre plusieurs fois dès 1305, pour des personnages différents. L'un d'eux est désigné comme « Magnus Aginus » (compte 1313) [3]. Le nom Don Castelar joint à celui de Cressant (compte 1308/9 suiv.) rend la provenance espagnole probable. Le qualificatif « Pergamenarius », ajouté au nom de « Donninus », correspond probablement à « Nathan le Sofer », le scribe des rouleaux de la loi. Pour une partie seulement des habitants le lieu d'origine est inscrit. Les changements de domicile sont nombreux. On quitte Villeneuve pour se fixer à Turris Viviaci (Tour de Peilz) ou Aquianum (Evian).

Les recettes, se rapportant à des amendes, la « Banna », sont relativement rares. Dans la liste de la « Banna concordata », amende concédée de gré, par composition, paraît bizarre la somme de douze livres, versée par Cressent, le Juif, « quia habuit rem cum quadam Judea malegratibus suis » (compte 1313). Le caractère très belliqueux d'une juive ressort de l'amende perçue par Roseta Judea « quia ingessit se percutere de pede quandam Agnetham » (compte 1313/16). Une autre fois Aquinetus, le fils d'Azarias, verse XII denarios grossos turonenses quia inculpatus fuit, quendam alium Judeum percusisse » (compte 1332/33).

Sous la rubrique « Dona et Forisecca » des contributions extraordinaires sont inscrites, acquittées par les Juifs pour des entreprises militaires ou d'autres buts particuliers.

1. On reconnaît par là encore que les Cahorsins furent les vrais prêteurs d'argent qui disposaient de capitaux puissants et que les Juifs, banquiers de petite envergure, ne firent que suivre leurs traces.

2. *Musée Neuchâtelois*, 1922, N° 5, p. 130.

3. Ce nom représente une abréviation du nom d'Isaac. Nous en traiterons par ailleurs. L'étymologie que nous en avions donné précédemment est erronée. (*Musée Neuchâtelois, loc. cit.*, p. 136, note 6).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Outre les comptes quelques documents spéciaux renseignent sur les Juifs de Villeneuve. Suivant un terrier de 1332 [1] trois Juifs, Aginus, Musoletus et Azari tiennent avec quelques Lombards « casane », c'est-à-dire prêtent à intérêt. La casane était située entre l'église et le lac, dans la ruelle de Bourgogne [2]. Des abus paraissent s'être introduits, auxquels une ordonnance du comte Aymon du 1er janvier 1332 tâcha de remédier [3]. Son contenu correspond à un texte de loi qui, quelques années plutôt, avait été mis en vigueur autre part et concernait alors uniquement les Lombards. Ces derniers furent visés en première ligne aussi à Villeneuve [4]). Il n'est pas superflu de faire remarquer que dans l'entourage les infractions au droit strict furent de coutume, que les habitants chrétiens jouirent par les franchises municipales [5] de privilèges spéciaux et que par un diplôme de faveur les comtes de Savoie avaient déclaré irrecevables à Villeneuve non seulement des plaintes concernant des contrats usuraires, mais aussi des

1. Arch. canton. Vaudois. Chillon, *Fieds noles et ruraux*, 1332. (Cote Ab5) Villa nova, fol. 12 vo et 21 vo. (Reconnaissances pour le compte de Savoie, Grosse Aiguebelle) f° 12 vo. 16 juillet 1332 : Aginus et Azari Judei sub lege sua juravit tenent a domino in burgo Villenove domum unam in vicco recto a parte monte, jouxte domum Iohanerodi de Novilla a una parte, et domum Rolandini ab alia, ad XXII den. proteysarum domino, que emerit de pignore super Jacolam Corapina uxor quondam Mauricius Picholer, precio sex libror laus, f° 21 vo. 10 août 1322 : Muselotus Iudeus pro domo domini quam inhabitat jouxta domui Vuillelmi de Brauczon, debet XXII d. pro cense domino.

2. Ces renseignements sont empruntés au mémoire cité de M. Reymond. *Rev. hist. vaud.*, 1920, p. 339 suiv. De l'avis de Reymond, le Juif Agin de Villeneuve correspond à Agin, gendre de Viviant de Vesoul, qui avait été muni, simultanément avec son beau-père, d'une lettre de protection toute spéciale par le comte Edouard. Cette identification est probablement erronée. La lettre du comte Edouard date du 17.XI 1323. (*Memor. Real. Accad. Torin*, 1833, T. XXXVI, p. 245 suiv. et Costa de Beauregard, *loc. cit.*, p. 108)... rien ne prouve que l'Agin de Villeneuve soit le même que le protégé du comte, ceci d'autant moins que les comptes enregistrent plusieurs personnages de ce nom.

3. Arch. commun. de Villeneuve, R. 8 Arch. Cant. Vaud., Copies C. 63 *bis*.

4. A comparer T. XXXI, p. 558, XXXIII, p. 475 des *Mémoires et Documents de la Société Romande d'histoire* (Ce périodique est désigné dans la suite par les lettres M. D. R). L'ordonnance du comte Aymon, imprimée en ces textes, datée du 17. 1. 1330 est de la même teneur que celle publiée pour Villeneuve et concerne les communautés de Saint-Maurice et de Saillon. La publication de Villeneuve diffère des précédentes promulgations uniquement par l'intercalation des mots « Judaei moram trahentes » après la citation des « Lombardi casanas tenentes ».

5. *M. D. R.*, T. XXVII, p. 2-7.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

poursuites pour emploi de faux poids et de fausses mesures. Il y a donc lieu de partager les responsabilités entre les gens et le lieu [1].

Faisaient partie alors de la châtellenie de Chillon les communes plus tard valaisanes de Monthey et de Saint-Maurice. A Monthey est admis au domicile en 1305 Jocetus Judeus, qui paie 14 solid. de stage et, en 1309, Heliot Judeus avec 35 solid. A Saint-Maurice est cité pour 1313 Donninus de Montargis [2].

Les comptes de la châtellenie de la Tour de Vevey, (Turris Viviaci), nommée aussi Tour de Peilz [3], située entre Vevey et Clarens, sont conservés depuis 1288. Les Juifs y paient un droit de stage deux ans plus tard [4]. D'après les écritures, ces sommes furent versées à la trésorerie générale dès 1302, donc bien plus tôt qu'à Chillon. Le nombre des familles est en ces années plus restreint

1. Reymond, *Soc. cit.*, p. 338 et *Dict. hist. du canton de Vaud*, publié par Eug. Mottaz, Lausanne, 1921, T. II, p. 785.

2. Le canton de Valais ne fournit que fort peu de matériaux sur l'histoire des Juifs. En les compulsant dans cette note, nous rattachons au texte principal les quelques données suivantes : Un Juif Willermus habita avant 1306 Raron. On vendit en cette année la maison jadis (quondam) lui appartenante. *M. D. R.*, T. XXXI, p. 111, 114. Benethonus Judeus est propriétaire en 1350 à Saint-Maurice d'une maison inhabitée. *M. D. R.* T. XXXII, p. 535. Dans les franchises de Monthey, octroyées par Amédée VI en 1352, il est stipulé que la validité des lettres de créance dues aux Lombards et aux Juifs devait cesser trois ans après le décès des débiteurs. *M. D. R.* T. XXXIII, p. 56 Art. 21, de même il y est défendu aux Juifs d'accepter comme gages des armes. *Ibid.*, Art. 24., p. 57.

S'il est permis de passer brusquement du plein moyen âge aux temps modernes, il ne reste à citer pour l'histoire des Juifs dans ce canton que les chiffres statistiques des recensements de la population. En 1850, on ne compta pas d'Israélites dans le pays, en 1860-2, en 1870-24, en 1880-0, en 1888-1, en 1900-25, en 1910-58, en 1920-44. A ce dernier recensement se trouvèrent à Sion, Martigny et Monthey, à chaque localité 8, à Brieg 7, à Sierre 6 Israélites. Sur le chiffre global de 44, 25 furent des Suisses et 19 des étrangers. On reconnaît ici l'influence probable de l'immigration polonaise. — La législation valaisane ne connaît pas de restriction des droits d'établissements à l'égard des Israélites. (Voir Feuille fédérale, 1856. I.) Dans les manuaux du Conseil d'Etat du 4. X 1850 est inscrit que suivant le traité d'établissement franco-suisse l'établissement ne pouvait être refusé à un Israélite, nommé Picard, de nationalité française. Les autorités ne se prévalurent donc pas de la déclaration de Rayneval. Une visite aux Archives Cantonales Valaisanes à Sion ne nous a pas permis de recueillir de plus amples résultats.

3. A. Naef, *Notes descriptives et historiques sur la Ville de Tour de Peilz*, Lausanne, 1892.

4. Arch. de Turin, Sect. IIIe. Compte 1290/91 : *X* libr. de domina Bella Judea pro stagio suo anni.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

qu'à Villeneuve. On n'en compte qu'entre trois et cinq. Le Juif Donninus y achète en 1304 un immeuble et en règle la mutation.

A Lausanne, la présence des Juifs paraît prouvée à Reymond vers la fin du XIIIe siècle, parce qu'un document non daté, mais originaire de cette époque et résumant des obligations des bourgeois envers l'évêque, porte aussi les signatures d'un « Azo Ramuel » et d'un « Jhs Astruc ». Cette conclusion est contestable. D'abord il est inusité que dans un document moyenâgeux de droit commun le nom d'un Juif ne soit pas accompagné de la dite épithète, ensuite il n'est pas extraordinaire même au moyen âge que des bourgeois chrétiens portent des noms bibliques [1].

La première période de l'histoire des Juifs en Suisse et aussi dans le pays de Vaud se termine par les persécutions de 1348-49. Il est notoire que les agglomérations situées au lac Léman y furent avant les autres cruellement éprouvées. Ces terribles événements ont été relatés dans tous leurs détails par les historiens [2]. Nous n'y revenons pas pour le moment et faisant abstraction de la riche littérature produite par le sujet, nous nous bornons à signaler quelques faits particuliers moins connus.

Antérieurement à la Savoie, c'est dans le Dauphiné que l'inquisition contre les Juifs, accusés d'avoir empoisonné les puits, entra en action. Dans les comptes du châtelain de Chambéry pour 1348 [3] il est inscrit qu'un florin or de bon poids fut payé au notaire Pierre Lazare, qui s'était procuré les dépositions delphinales [4].

1. *Rev. hist. vaud.*, 1908, p. 227 note 2. Arch. Cant. Vaud. Reg. cop. Laus. Nr. 3221 ou, cote plus nouvelle, Ac 9.— A relever que dans le même document est nommé un « Jaques le Cahorsin », *Rev. hist. Vaud.*, *ibid.*, p. 226, note 2. Voir *ibid.*, p. 197 : « Simon Friant », et *Musée Neuchâtelois*, 1922, p. 129. On trouve même un médecin veveysan, nommé Gamaliel de la Tour. Guisan in *Rev. Suisse de médecine*, T. XIV, p. 451. Il faut ajouter à tous ces arguments que le nom « Ramuel » — il n'y a là pas de faute de lecture — n'est pas un nom juif. En dernier lieu on nous rend cependant attentif au fait qu'un ange de la Cabbale porte ce nom.

Quant au nom « Astruc », la supposition de Reymond est plus difficile à réfuter, mais il n'est pas non plus prouvé qu'il soit exclusivement juif. Nous ne tirons aucune conclusion du fait que Jean Astruc, l'auteur de l'ouvrage *Conjectures sur le livre de la Genèse*, paru en 1753, fut catholique, issu d'un père protestant. Il pouvait descendre d'une famille de convertis. Voir *Jewish Encycl.*, T. II, p. 251; *Realencycl. für pract. Theol.* de A. Hauck, Leipzig 1897.

2. Graetz, *Hist. des Juifs*, trad. T. II p. 162, par Moise Bloch. Paris, 1893, T. IV, p. 277 suiv.

3. Costa de Beauregard, *loc. cit.*, p. 101.

4. A. Prudhomme, *Les Juifs en Dauphiné aux XIVe et XVe siècles*, Grenoble, 1883. (Extrait du *Bulletin de l'Académie Delphinalle*, 10 février 1882.)

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

A plusieurs reprises nous avons fait entreprendre des recherches aux Archives de Turin afin de retrouver la totalité des écritures contenant les enquêtes contre les Juifs. Ces tentatives, auxquelles la direction des Archives a bien voulu s'intéresser et participer, n'ont pas fourni de résultat jusqu'à présent. Ceci est d'autant plus regrettable que la missive, adressée par le châtelain de Chillon au conseil de Strasbourg, ne reproduit que fort partiellement les dépositions des prévenus. Le « Urkundenbuch de Strasbourg » ne cite cette lettre que d'après Königshoven-Schilter [1].

Parmi les lieux de résidence des Juifs emprisonnés le nom de « Châtel » a été mal localisé. Graetz [2] l'identifie avec Châtelard et dans le « Urkundenbuch de Strasbourg [3] », on écrit que Châtel fut sis dans l'arrondissement de Thonon. Or Châtel correspond à Châtel Saint-Denis en Fruence, partie de la Gruyère, châtellenie savoisienne subordonnée au bailli de Chillon ressortissant aujourd'hui du canton de Fribourg [4].

Des écritures des comptes de la Tour de Peilz de 1348-49 il résulte qu'un groupe de Juifs, habitant le Chablais, — sans indication plus précise — arrivèrent à se soustraire aux rigueurs des jugements, en versant au comte de Savoie comme prix de composition des sommes très considérables. Sous la rubrique « Forisseca », recettes extraordinaires, provenant du dehors, il est noté à cet effet la rentrée de 450 florins d'or bon poids.

Les procès intentés aux Juifs traînèrent du mois de septembre 1348 jusqu'à la fin de l'année et même plus longtemps. Nombre de Juifs restèrent emprisonnés. Soit de leur propre chef, soit incités par les instigateurs des enquêtes, les gens de Chambéry et de Yenne forcèrent les prisons et massacrèrent les Juifs y détenus [5].

1. *Elsässische unsd Strasburgische Chronik*, éditée par Johann Schiltern, Strasbourg, 1698 p. 1047. — *Urkundenbuch der Stadt Strassburg*, 1896, t. V, p. 171 suiv.

2. Graetz, *Geschichte der Iuden*, Leipzig, 1863, T. VII, p. 385.

3. *Urkundenbuch der Stadt Strassburg*, T. V, p. 1065.

4. Philipona, *Histoire de la seigneurie et du bailliage de Châtel Saint-Denis*. Châtel Saint-Denis, 1921, p. 240 suiv. Dans la déposition du chirurgien juif Balavigny (Königshoven, *loc. cit.*, p. 1032 suiv. ; *Urkundenbuch, loc. cit.*, p. 167 suiv.) sont nommés trois Juifs habitant Villeneuve, trois autres de Montreanz, ressortissant de la Tour de Vevey, deux résidant à Saint-Maurice et deux venant de Monthey.

5. Costa de Beauregard, *loc. cit.*, p. 101.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Pareil épisode est aussi relaté pour Chillon. Les habitants de Villeneuve, se réclamant du privilège de leurs franchises, leur permettant de juger les crimes sans immixtion étrangère, brisèrent les portes des cachots de Chillon, en emmenèrent les Juifs et les brûlèrent sans autre formalité. Ils durent composer plus tard, en sanction de ces méfaits, pour la somme de cent florins [1].

Dans son mémoire sur les Juifs de Fribourg en Brisgau A. Lewin [2] s'émeut justement de ce que des auteurs sérieux du XIXe siècle considèrent plus ou moins ouvertement les incriminations contre les Juifs comme véridiques. Il est déplorable de rencontrer chez des historiens plus récents les mêmes préventions. Imbu de ces idées, Nübling [3] observe que les accusations ne furent pas absolument controuvées et M. le Chanoine Philipona [4] estime que « les actes du procès semblent porter un frappant caractère de vérité ». Ce serait faire injure à la critique historique et à la psychologie criminelle que de se croire tenu de démontrer que les dépositions des Juifs furent le produit d'affreuses tortures accompagnant les questions posées, et que les soi-disant trouvailles positives furent préparées délibérément par ceux qui avaient ourdi cet infâme complot.

La seconde période du séjour des Juifs dans le Pays de Vaud se rattache étroitement comme dans nombre d'autres régions, qui avaient juré de ne plus jamais en admettre, aux années catastrophiques du XIVe siècle. A Villeneuve et dans la châtellenie de Chillon, dont nous avons pu examiner les comptes jusqu'en 1399, on ne les retrouve cependant pas. Mais leur absence résulte probablement moins d'un parti-pris que du changement fondamental de la situation économique. D'autres routes s'étant ouvertes au trafic et la déchéance des stations antérieures s'ensuivant, le nombre des habitants et l'importance de la localité furent sensiblement réduits [5].

1. Arch. Commun. de Villeneuve, B7. Arch. Canton. Vaud. Copies C11 89 *bis*. La reproduction du texte dans le *Conservateur Suisse*, T. XIII, p. 336, est raccourcie et modernisée.

2. A. Lewin, *Juden in Freiburg i. B.*, Trèves, 1890., p. 31 suiv.

3. *Die Judengemeinden des Mittelalters*, Ulm, 1896, p. LXIX.

4. *Loc. cit.*, p. 240.

5. Reymond in *Rev. hist. vaud.*, 1920, p. 341 suiv.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Tout au contraire les Juifs se fixent à nouveau à la Tour de Peilz depuis 1355. Le premier nommé est un certain Aginus, « qui venerat ad Turrim Viviaci, ibidem de novo moraturus ». Comme avant 1348, les taxes des stages ne sont pas inscrites aux comptes des châtelains, mais bien les amendes et les dons bénévoles, offerts au comte. Les établissements dans cette châtellenie se prolongent bien avant dans le xve siècle, mais nous ne saurions en indiquer le terme, la totalité des écritures ne nous ayant pas été accessible. Par contre nous pourrons publier quelques documents spéciaux sur cette agglomération dans la collection des pièces justificatives.

Il a été exposé dans l'introduction qu'il fallait statuer une différence entre les châtellenies du Chablais, relevant directement du comte de Savoie, et les villes et fiefs de la baronnie de Vaud, comprenant, à part Lausanne, toutes les autres parties du pays. On est beaucoup moins bien informé sur les domiciles des Juifs dans ces derniers territoires que dans le Chablais. Dans les comptes des trésoriers généraux on ne les rencontre que rarement et les écritures des seigneurs locaux ne les mentionnent pas [1]. Ce fait est remarquable parce que les Lombards y sont souvent cités et que quantité d'établissements juifs, comme on verra plus loin, y ont décidément existé. Un accord tacite doit avoir opéré afin d'éliminer les recettes de cette source de la comptabilité générale. Les quelques indications qui ont pu être recueillies, sont relatées dans la suite :

A Yverdon une tour du château s'appelle déjà au xiiie siècle « la tour des Juifs ». Crottet [2] pense que ce nom remonte aux Juifs qui y furent emprisonnés lors des persécutions du moyen âge. En 1483, le médecin juif Vinan de Tor de Fribourg (Vibranus de Turre, fils de Manassé de la Tour de Peilz), se trouvant à Yverdon, y fut maltraité. Le conseil de Fribourg exigea satisfaction [3].

1. Dans un registre moderne, énumérant tous les noms propres des dossiers de la baronnie de Vaud et se trouvant aux Arch. cantonales vaudoises, aucun nom juif n'a pu être reconnu.

2. *Histoire et Annales de la ville d'Yverdon*, Yverdon, 1859, p. 106. — E. Mottaz in *Rev. hist. vaud.*, 1900, p. 362.

3. Favre, *Les médecins juifs à Fribourg, Arch. de la Société d'histoire du canton de Fribourg*, T. VII, p. 33 suiv.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Parmi les lieux de persécution de 1348-49 est souvent nommé Vevey [1]. C'est à tort. La ville ne fut pas propriété savoisienne immédiate. Plusieurs petits seigneurs s'en partageaient la propriété. Il y eut bien des Lombards, mais pas de Juifs [2]. Le malentendu provient de ce que La Tour de Peilz, châtellenie du Chablais, s'appelait « Turris Viviaci », Tour de « Vevey ».

Ni dans les comptes des syndics de Nyon [3], ni dans ceux du péage local — la ville dépendait en dernière instance de l'archevêque de Besançon — des établissements juifs ne sont mentionnés. Ils existèrent cependant, comme on peut le déduire de quelques notes. Dans le « Leistungsbuch » de Bâle [4] (livre des prestations, des impôts payés) est cité, pour 1365, Salman de Nyuns et, pour 1366, Dame Jutin de Nyuns. Un Durand, Juif de Nyon, est inscrit dans le compte d'Aymon Mercier [5], notaire de Cluses, commissaire et receveur des extentes et reconnaissances de la terre de la Baronnie de Vaud. Les comptes des trésoriers généraux de Savoie connaissent en 1399 Mouxiers de Nyon et un peu plus loin un Aginus Cohen de Noyons. On peut douter si cette dernière forme correspond à Nyon. Dans la citation d'un Josué de « Nayon » à Fribourg [6], Nayon peut également être différemment interprété.

Aubonne et Morges sont les lieux de résidence de certains Juifs protégés par l'évêque de Lausanne. Un Samuel d'Aubonne est connu en 1379 [7].

Un Bonavista de Cossonay [8] et un Jossun Galatzch de Grandson [9] rendent l'établissement des Juifs dans ces villes probable.

1. Amiet in *Jahrbuch für Schweizer. Geschichte*, T. II, p. 265 suiv.
2. Maillefer, *Les villes vaudoises* in *Rev. hist. vaud.*, 1902, p. 71. — Guiginola-Sarra. *Hist. de Vevey M. D. R.* T. XVIII, p. 21, 22, 40.
3. Arch. Cant. Vaud. Compt. de Nyon, Ag 18 1. 2.
4. Arch. d'Etat de Bâle. Ratsbücher, A 2. Leistungsbuch, 1, fol. 136.
5. Arch. de Turin. Arch. di corte di Savoia. Extrait des comptes du châtelain de Moudon et du vicaire impérial de Lausanne, etc. 1368/69. Copies Arch. Cant. Vaud., Ab8, p. 118.
6. Arch. cant. de Fribourg, 1e ; collect. des lois, p. 271, Nr. 737 suivant A. Steinberg, *Studien zuer Geschichte der Juden in der Schweiz*, Zurich, 1902, p. 11.
7. *Jew. Encycl.*, T. XI, p. 88.
8. Compte 1400.
9. *Strassburger Urkundenbuch*, T. V, p. 196.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Dans les comptes de Moudon, que grâce à l'obligeance de M. Ch. Gilliard, directeur du Gymnase de Lausanne et spécialiste de l'histoire moudonnaise, nous avons pu examiner de 1359 à 1488, les Juifs ne sont nommés nulle part, tandis que les Cahorsins y jouent un rôle certain. M. Gilliard a bien voulu nous confirmer que lui-même durant ses recherches n'en avait trouvé aucune trace.

Les citations sporadiques des Juifs dans les villes de la Baronnie de Vaud pourraient suggérer la supposition qu'il s'agit là d'admissions rarissimes, ne favorisant que l'une ou l'autre famille. Ce qui s'oppose à cette conception, c'est que des preuves incontestables de l'existence de cimetières juifs ont été découvertes par M. Reymond. Or, la construction de lieux de sépultures plus ou moins étendus résulte des besoins d'un groupement et induit à présumer, surtout si les différents lieux sont relativement rapprochés, une certaine densité de la population. Des domiciles juifs de quelque importance semblent donc avérés dans ces milieux, même si leur évolution reste obscure dans l'état actuel des archives.

Des dits cimetières celui de Cossonay est mentionné le 21 mars 1493. Quatre Juifs de l'endroit se reconnaissent responsables de la propriété. Il est perçu pour le terrain une taxe annuelle de cinq solid. lausann. [1] La note sur le cimetière de Moudon est plus courte. Elle date également de 1492 et qualifie le champ comme limite d'un immeuble [2].

Si la présence des Juifs à Lausanne à la fin du XIIIe siècle paraît discutable (voir plus haut), leurs éablissements depuis 1408 sont assurés. Deux documents signés par l'official de Lausanne ou son

1. Arch. Cant. Vaudois. Grosse du notaire Quisard, Fg18, fol. 90. Recognicio Ludovici Ryondett et Francisc. eius uxor., filia Johannis dit Fauchaz de Cossonay. Il reconnaît entre autres tenir du duc de Savoie « de recognicione alias per Bonam Vitam Judeum, Arbellum de Ballatz et Raphaelem Judeos, tunc morantes apud Cossonay in manibus Mermet. Pipini notarii videlicet quandam peciam terre continentem circa dimidiam posam sitam in territorio propre Cossonay juxta vineam... quiquidem dimidia posa terre proxime recognita dudum dictis judeis ad tenendum pro ipsorum cimisterio faciendo sint tradicta sub anno et perpetuo censa quinque solidorum bone monete Lausannensis censa ».

2. Arch. de la ville de Moudon, Inventaire des parchemins, Domaines Arch. Cant. Vaud. Copie p. 55 suiv. : « 1493-94, 16 janvier. Jean Gerbaz, demeurant à Moudon, cède à Maître Crespy... une grange...sise dessus devers occident, les côtes de Jean Franchereiz, soit le « cimetière des Juifs », dessous devers orient.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

substitut, datant du 8 avril 1408 et du 3 mai 1408, apprennent que d'abord neuf, ensuite six familles, habitant Lausanne, s'obligent à verser un impôt annuel, variant de sept à quinze sols. On leur garantit en revanche la libération de toute autre prestation (*exempti ab omni gieta*), la libre circulation, le libre commerce et le droit d'abattre le bétail selon leur rite [1].

Depuis 1409 les versements de source juive sont inscrits dans les comptes des prieurs de la ville inférieure de Lausanne [2]. Les redevances varient de quatre à vingt sols par an. Elles augmentent ou diminuent proportionnellement au nombre des foyers. En 1415, douze familles versent quatorze livres deux sols. En 1428, un parchemin spécial constate que deux familles nouvellement admises règlent dix sols. Il n'y a plus que sept ménages en 1432, rapportant deux livres treize sols et deux en 1466, versant en tout vingt-quatre sols. En 1484, il ne reste que Raphael de Chypres [3], qui ne paie pas d'impôts.

Des renseignements plus précis sur la juiverie lausannoise sont fournis par un important document, dressé le 1er décembre 1419 au nom et par mandat de Guillaume de Challant, évêque de Lausanne [4]. Par cette charte il est accordé à dix-neuf Juifs lausannois [5] et à quelques autres, habitant dans le voisinage, certains

1. Arch. ville Laus. 1408, Nr. 7 *bis* et Nr. 7. Les personnalités actives de ces documents sont, entre autres : Verdemauz fils. Elyoti de Turre, Ioyecz, gendre d'Eliot, Ioyecz, fils de Symonet d'Evian, Iopset médecin de Souvoz, Benyon de Montreaul, Elyot de Turre, Sansyn et Salamyn gendres de Banyon, etc.

2. Comptes de la ville inférieure de Lausanne, *M. D. R.* T. XXVIII, p. 271. — Arch. ville Lausanne, 1408, N° 7 *ter*.

3. Ce Raphaël de Chypres (voir pour cette origine *R. E. J.*, T. LXXX, p. 13) est sans doute identique avec Gabriel Raphaël, médecin renommé de l'époque. C'est comme tel qu'il fut exempt d'impôt. (Cibrario, *Econ. polit.*, 2. édit., Turin, 1842, T. III, p. 161). Le gouvernement de Berne, où il fut mandé près des malades de distinction, l'autorisa à pratiquer dans le territoire. (G. Tobler in *Berner Taschenbuch*, 1893/4, p. 120) Raphaël demeura à Lausanne au Pépinet, en dehors des murs, à côté de l'hôpital Saint-Jean. (Arch. ville Laus. 149, Poncet gouvern. 127). Le 3 mars 1481 il reconnaît devoir à Pierre Ravier dix florins d'or (*Ibid.* E 7, fol. 62).

4. Arch. ville Laus. EE 742, *A. M. D. R.* T. VII, p. 500 suiv.

5. Presque tous les noms des chefs de famille indiquent une origine de pays de langue française. Cependant on y relève un Albellinus de « Bassillia » (Bâle) et un Mayot de « Solodurum » (Soleure). Parmi les protégés nonlausannois il y a à citer Berdenioul, habitator Turris de Peil prope Viviacium, un

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

privilèges longuement énumérés : admission dans l'évêché, libre trafic, protection contre toute violence, dispense des droits de succession, règlement des successions selon la loi juive, juridiction lausannoise, annulation d'anciennes revendications, liberté d'accepter des gages, exemption des droits de péage, droit d'appel, permission de tenir boucherie. Les Juifs s'obligèrent de leur part à n'exercer aucun genre d'usure. Cet acte de validité triennale est prolongé par trois fois toujours pour une durée de quatre ans.

Dans ce document il n'est pas question d'un paiement quelconque que les Juifs durent offrir à l'évêque en échange de sa protection. L'administration municipale percevant les droits de séjour des Juifs sous les auspices de l'officialat et l'autorité épiscopale réglant les détails de leur établissement, un genre de condomination, dont la tolérance est remarquable, est exercé. Cette situation se distingue de celle d'autres villes par cette particularité que les moyens de subsistance ne sont pas acquis par des affaires usuraires. Un trafic de marchandises forma donc nécessairement la base de l'existence matérielle [1].

Les Juifs de Lausanne firent l'objet d'une correspondance entre le conseil de la ville et l'empereur allemand Sigismond. Ce dernier avait cité un grand nombre de communautés juives de l'Allemagne (cette dénomination prise en son sens le plus large de « Sacrum Imperium Romanum nationis Germanicae, donc la Suisse, la Savoie et l'Italie incluses) à comparaître le 2 février 1434 à la diète de Bâle, afin d'y traiter d'un impôt extraordinaire de joyeux avènement impérial [2]. Beaucoup d'entre elles ne s'étant pas présentées, une ambassade spéciale fut chargée de percevoir les sommes, exigées. Des lettres de recommandation la précédèrent près du duc de Savoie et du conseil de Lausanne [3]. Amédée VIII refusa

Berlyyt morans Morgie (Morges), un Jacot Cressent de Novum Castrum (Neuchâtel), séjournant à Albona (Aubonne). Comparant les noms de la première rédaction de la charte avec ceux de la dernière prolongation un seul Eliotus de Turre, dictus Genallion, se trouve ci et là.

1. Voir Martignier et Crousaz, *loc. cit.*, p. 1000, Comptes de Lausanne de 1454 : A. Salamyn le Juif pour faire la bannière 14 sols.

2. *Deutsche Reichstagacten unter Kaiser Sigismund*, 1433/35, Gotha 1898, T. XI. Introduction par Quidde, p. XXX suiv.

3. *Ibid.*, p. 192 suiv., p. 307, p. 312. La lettre au duc de Savoie se trouve à cette dernière page comme Nr. 169. Celle qui fut adressée à la ville de Lausanne est presque de la même teneur et ne diffère que par l'adresse « Honorabilibus Rectoribus et Consulibus Civitatis Lausann ». Arch ville Laus. EE 832.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

de se rendre aux instances. On ne sait si Lausanne y donna suite, les textes restant muets sur ce point. Si quelques auteurs relatent que Sigismond remercia les Lausannois de leur assiduité à faire rentrer la redevance demandée et qu'il leur octroya en signe de gratitude de nouveaux privilèges, ces historiens ne se sont pas donné la peine de remonter aux sources. Le diplôme visé, qui est le point de départ de cette erreur, et qui est daté de Radolfzell le 24 mai 1434, ne mentionne nullement les Juifs. Il est le résultat immédiat de négociations entamées par la ville pour obtenir une confirmation et une extension de ses droits, périclitant à la suite de l'attitude du duc de Savoie. Les frais considérables y relatifs sont relevés, mais ni dans les comptes de la ville, ni dans les manuaux du conseil, ni dans le document lui-même il n'est fait allusion à la revendication impériale [1].

Quelques citations de Juifs lausannois ont été signalées dans les minutaires notariaux. Le 6 mai 1411, Aquinet de Salins, sa femme Rose et leur fils Agin, demeurant à Lausanne, donnent quittance de dettes à un particulier d'Orbe « sous leur serment et selon leur loi, levant leur doigt au ciel en signe de leur loi hébraïque [2] ». Le 1er avril 1450, Vinand de Chippre, Juif de Lausanne, et le 21 avril, Agin de Salins et Liset de Chinon demandent et reçoivent de l'official des injonctions de paiement à l'adresse de leurs débiteurs [3].

Suivant Plantain [4], la ruelle descendant du chemin de l'université, nommé chemin neuf ou chemin Perabot, donnant dans

1. Voir E. Chavannes in *M. D. R.* T. XXXV, p. 152 suiv. — M. Reymond in *Dict. hist.* T. II, p. 70 suiv. — Arch. ville Laus. EE 33, EE 35. Ces inexactitudes proviennent de ce que Jean de Muller, le célèbre historien suisse du XVIIIe siècle, a le premier propagé la fausse conception du versement de l'impôt demandé et des grâces impériales consécutives. (Voir J. de Muller, *Die Geschichten Schweizerischer Eidgenossenschaft*, Leipzig, 1825, T. III, p. 173). Aschbach, *Geschichte Kaiser Sigmunds*, Hambourg, 1845, T. IV, p. 221, 496 et les *Deutsche Reichstagsacten*, T. XI, p. 307, note 3 l'ont suivi sans vérification. La première lettre impériale au conseil de Lausanne (EE 832) remonte au 26 avril 1434, la confirmation des privilèges porte sur la copie (EE 35) la date du 24 mai 1434, sur l'original (EE 33), celle-ci est coupée. (*M. D. R.*, T. XXXV, p. 154). La proximité de ces termes rend probable que, s'il avait existé une connexité de cause à effet, elle serait indiquée.

2. Arch. Cant. Vaud., *Minutaire du notaire Jean de Chavannes.*

3. Ibid., *Minut. du notaire Humbert du Flon*, fol. 91, v °157, v° 175.

4. J.-B. Plantain, *Abrégé de l'histoire générale de Suisse*, Genève, 1676, p. 502. — Reymond in *Dict. hist.*, T. I, p. 67.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

l'ancien faubourg de la Barre, porta autrefois le nom de « rue des Juifs ». Il est probable qu'une grande partie des Juifs lausannois y demeura. Cette dénomination ne correspond pas, au moins ordinairement, à un véritable ghetto, des chrétiens pouvant aussi y être domiciliés.

Le cimetière juif moyenâgeux de Lausanne se trouvait près de Pully, à proximité des sépultures préhistoriques, non loin du cimetière actuel de cette localité. Suivant un plan de 1689 il était situé « sous Pierra-Portay, au sud de la campagne Bonjour à Chamblandes [1] ».

L'histoire des Juifs du Pays de Vaud sous le régime savoisine se range — la catastrophe de 1348/49 mise à part — dans la série connue des évolutions locales. La lutte pour la stabilité relative de l'existence matérielle en forme le trait principal. Des symptômes d'une vie intellectuelle remarquable font entièrement défaut, si l'on ne veut pas y compter les quelques vestiges d'une activité médicale. Dans la Savoie proprement dite avec son chef-lieu Chambéry de pareilles relations sont connues [2].

Ces établissements se perdent vers la fin du xve siècle. Faute d'information sur les causes de leur disparition, on peut admettre comme motifs probables les troubles et l'insécurité générale pendant les guerres de Bourgogne, l'amélioration de la situation économique de la population, qui, s'émancipant du crédit des Juifs, s'efforça de les exclure du commerce [3], et surtout le déclin de la maison de Savoie, dirigée alors par des régentes ou des princes faibles, dont la protection ne fut plus efficace [4].

En 1536, à la suite de complications se rattachant à l'histoire de Genève, les Bernois s'emparèrent du pays de Vaud et l'incorporèrent à leur territoire.

A l'époque de cette conquête, les Bernois n'eurent pas à s'occuper des Juifs qui avaient émigré quelques dizaines d'années aupa-

1. Arch. Cant. Vaud. Plans de Pully 1689.— B. Dumur in *Dict. hist.* T. II, p. 500. M. le pasteur Meyer de Pully a bien voulu nous informer que dans le « Répertoire alphabétique des noms des lieux de Pully de 1689 » est mentionné Fol. 65 : En Chamblandes sous Pierre Porte (partie occidentale de Pully). « Le Cimetière aux Juifs. C'est la terre appartenant aux enfants d'Abraham Moennoz. 3/4 de pose, valant 250 fl. ».

2. Voir *Jewish Encycl.*, T. XI, p. 89.

3. *Musée Neuchâtelois*, 1922, Nr. 6, p. 193.

4. J. R. Rahn in *Mitteil der ant. Gesellsch. in Zurich*, T. XXII, p. 118. Maillefer, *loc. cit.*, p. 198, 202.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

ravant. Plus tard ils ne les tolérèrent pas, par principe. Si, dans l'intérêt du commerce, ils concédèrent telle ou telle exception pour la partie allemande du canton, ces considérations n'entrèrent pas en ligne de compte dans les baillages romands. Les mentions passagères ne font que confirmer cette condition.

Quand en 1554 fut proposé comme professeur d'hébreu à l'académie de Lausanne Immanuel Tremellius, Juif baptisé de Ferrare, savant de réputation universelle, le gouvernement de Berne s'opposa à la nomination, prétextant l'ascendance du candidat [1].

En 1667, une juive, Judith, fille d'un Jacob, jadis Robin, « de la tribu de Dan », fut baptisé à Yverdon. Le père avait embrassé d'abord le catholicisme sous les auspices du cardinal Bragadius à Vicence ; plus tard, reconnaissant les erreurs du papisme, il se convertit à la religion réformée [2].

Nous avons traité par ailleurs de l'affaire Paccoton, qui, sans se rapporter à des Juifs du pays de Vaud, démontre qu'aucun n'y séjourna entre 1701 et 1705 [3].

Des négociants lausannois et yverdonnais se plaignirent, en 1784, d'un Juif Bumsel, originaire de Niederhagenthal en Alsace, près du gouvernement de Berne. Le conseil de Soleure déclara prendre intérêt à l'affaire. Des marchandises de Bumsel furent saisies. L'ambassadeur de France intervint, exigeant que Bumsel fut cité devant son juge naturel en France. En fin de compte, les autorités suisses se dessaisirent du litige, constatant qu'il s'agissait d'un procès privé, que les plaideurs devaient soutenir eux-mêmes [4].

En 1787, Leurs Excellences de Berne défendirent strictement, par un mandat spécial, à tous les Juifs sans exception, à la suite de soi-disant fâcheuses expériences, l'entrée dans tous leurs territoires, y compris la partie romande [5].

La révolution vaudoise, qui proclama le 24 janvier 1798 la République Lémanique, mit fin à ce régime réactionnaire. Celle-ci fut

1. H. Vuilleumier, *Les Hébraisants vaudois au seizième siècle* in *Recueil inaugural de l'université de Lausanne*, 1892, p. 64. — *Realencycl. der protest. Theol.*, Leipzig, 1908, p. 95 suiv.

2. Arch. Cant. Vaud. Répert. d'état civil.

3. *Basl. Zeitschr. f. Geschichte und Altertumskunde*, T. XIII, p. 52.

4. Arch. Cant. Vaud. Corresp. baillivale Lausannne 9. X. 1777. 26. VII. 1784. — Il est probable que d'autres incidents de ce genre se rapportant aux Juifs, sont discutés dans la correspondance baillivale, mais il ne paraît pas opportun de dépouiller ces très nombreux volumes à cette seule fin.

5. G. Tobler in *Berner Taschenbuch*, 1893/94, p. 131.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

absorbée par la République Helvétique, qui dota toute la Suisse d'une constitution libérale en mars 1798. Par cette charte, calquée sur la constitution de la République française, furent abrogées les prescriptions humiliantes à l'égard des Juifs et, sans entrer dans des détails et sans le délcarer formellement, elle leur reconnut implicitement les droits de l'homme [1]. Plus tard, durant les délibérations du parlement helvétique sur la position civique des Juifs, les représentants vaudois, J.-L. Secretan et H. Carrard au Grand Conseil et J. Muret au Sénat se prononcèrent en leur faveur [2]. Leur nombre dans le canton fut du reste minime. En 1798, un seul, Judas Cain, dont l'origine est ignorée, eut un permis de séjour pour Lausanne [3]. En juillet 1800, le préfet du Léman avise le ministre d'une plainte des commerçants lausannois contre les colporteurs juifs alsaciens [4]. En 1803, des Juifs, parcourant le pays, sont signalés à Nyon [5].

L'édit de Napoléon du 17 mars 1808, connu sous le nom de « l'infâme décret », eut une forte répercussion en Suisse. Le Landammann de la Confédération avait été chargé par la diète de recommander à tous les gouvernements cantonaux certaines mesures restrictives. Tandis que de tous côtés on déclara vouloir adhérer à cette proposition, le conseil d'état vaudois, seul parmi les gouvernements intéressés, répondit qu'aucune législation particulière ne lui paraissait être de mise [6]. On a l'impression qu'au canton de Vaud on fut disposé à traiter la question juive avec discrétion, comme une affaire courante de peu d'envergure. Ainsi quand au juillet 1814 le conseil municipal de Bâle, mal intentionné vis-à-vis des Juifs, s'informa auprès du Conseil d'état à Lausanne de leur nombre dans le canton de Vaud, il lui fut répondu presque évasivement qu'il y en avait fort peu [7].

1. *Basl. Zeitschr. f. Gesch. u. Altertumsk.*, T. XIII, p. 77 suiv.
2. *Acten der helvetischen Republik*, T. II, p. 74 p. 877 suiv.
3. Arch. Cant. Vaud. Hj 348, Tolérances accordées dans le canton du Léman.
4. *Acten der helv. Republ.*, T. V, p. 1417.
5. Arch. Cant. Vaud. Manuaux du Conseil d'Etat, 25 juillet 1803.
9. *Ibid.* ; 3 et 26 septembre 1808.
7. Arch. d'Etat de Bâle, Niederlassung A1 1814.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Sous le régime du pacte de 1815 la diète fédérale s'occupa maintes fois de la situation des Juifs, dont l'admission dut être réglée [1]. Nous avons exposé ce problème dans une publication antérieure [2]. Il suffit de noter ici que les députés vaudois observèrent une certaine réserve, en ne participant guère aux débats et en ne s'opposant pas à certaines restrictions. Ils laissèrent même passer la fameuse déclaration de Rayneval, qui autorisa les cantons à refuser l'établissement aux Français israélites, nouvellement arrivés [3].

Les Vaudois manifestèrent dans leur législation cantonale des principes libéraux qui contrastèrent singulièrement avec leurs votations fédérales. Les différentes constitutions et les lois sur l'établissement des étrangers [4] ne stipulent aucune restriction se rapportant aux Israélites, qui ne sont jamais nommés comme tels. La déclaration de Rayneval n'exerça aucune influence et fut complètement ignorée. Tout au contraire, non seulement aux termes du traité de 1827, mais déjà à la suite du traité d'alliance de 1803 le permis de séjour ne fut refusé à aucun Français immatriculé [5]. Bien que la liberté des cultes ne fut formellement garantie que par la constitution de 1861 (art. 12), elle exista pratiquement pour les Israélites depuis l'ère de la République Helvétique. On doit reconnaître que le canton de Vaud, seul parmi les cantons intéressés, s'inspira dès ses débuts dans la solution du problème juif des doctrines libérales de la Grande Révolution. Fort de ces principes, le gouvernement put répondre à une enquête, ordonnée par les chambres fédérales en 1854, que le Vaud ne connaissait aucune loi d'exception au sujet des Israélites [6]. Toutes les graves complications se rattachant à la question de l'émancipation, si irritantes pour d'autres cantons, furent évitées grâce à cette politique sage et prévoyante.

S'il est naturel que, dans ces conditions, les établissements israélites, répartis sur tout le territoire, s'accrurent lentement, la

1. *Répertoire des recès fédéraux*, 1814-1848, T. II, p. 35 suiv. — *Recès de la diète fédérale*, 1821, p. 108, 112. — 1826, p. 100, 104, 105.

2. *Basl. Zeitschr. f. Geschichte u. Altertumskunde*, T. XIII, p. 110 suiv.

3. *Ibid.*, p. 111 suiv.

4. Répert. du recueil des lois *sub verbis* constitution, étrangers, naturalisation.

5. *Ibid.*, T. VIII, p. 124. Art. 4, de la loi 1e juin 1811.

6. *Feuille fédérale*, 1856, T. I.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

formation de la communauté israélite d'Avenches fournit un exemple frappant de l'esprit qui anima les autorités. Avenches, petite ville située dans le nord du canton, à proximité des frontières fribourgeoises et bernoises, dans la plaine de la Broye et dans une contrée agricole aisée, capitale de l'Helvétie romaine [1], apparaît presque inopinément vers 1830 comme résidence d'une trentaine de familles juives. On s'attendrait à trouver des documents spéciaux sur les modalités de cette immigration, mais ni aux archives cantonales, ni à la préfecture de l'endroit, ni à la municipalité on n'en découvre trace. Dans les manuaux du conseil d'état — c'est là la plus ancienne et presque unique mention officielle — il est inscrit sous la date du 2 mai et du 4 juillet 1828 qu'une demande des Israélites d'Avenches, de pouvoir acquérir un fonds pour y établir un cimetière, est repoussée. Ce sont les registres de l'état civil local qui informent seuls sur la composition de l'agglomération depuis 1827. Il s'agit presque exclusivement de familles alsaciennes, plus exactement sundgoviennes, venant des villages de Hagenthal, Uffheim, Habsheim, Buschwyler et Durmenach. Plus tard, un ou deux pères de famille d'origine argovienne ou polonaise sont également notés. Les Loeb de Hagenthal et les Dukas d'Uffheim sont cités les premiers, les Lévy d'Habsheim y jouent, plus tard, un rôle prépondérant. Ils sont presque tous des marchands de chevaux. La communauté compte 242 personnes en 1850, atteint son maximum avec 262 âmes en 1870, diminue depuis cette année constamment et est appelée à disparaître comme presque tous les établissements juifs de la campagne. Le dénombrement de 1920 a indiqué en dernier lieu la présence de 37 individus [2]. Cette évolution confirme

1. Voir *Dict. histor.*, T. I p. 126 suiv. On raconte que l'empereur Vespasien, qui pour des motifs personnels avait beaucoup de sympathie pour Aventicum, y transplanta les légionnaires, qui, sous ses ordres et ceux de Titus, avaient combattu en Palestine contre les Juifs. Cf. les contemplations sur ce sujet de Dombréa dans le *Foyer domestique*, 1900, Neuchâtel, Attinger frères.

2. Les Israélites d'Avenches enterrèrent jusque vers 1870, où des cimetières israélites furent établis à Berne, Lausanne et La Chauxdefonds, leurs morts à Hegenheim en Alsace. Dans les registres de cette dernière nécropole Avenches est toujours cité par son nom usuel allemand « Wiflisburg ». Mais les vivants aussi s'étaient placés sous la direction spirituelle du rabbinat de Hègenheim. Le rabbin Moïse Nordmann, notre petit cousin et l'oncle du rabbin Léon Nordmann, décédé à Paris, inaugura en août 1865 un nouveau temple à Avenches par un discours, dont nous conservons un exemplaire. Il adressa à ses ouailles vaudoises en avril 1859 une lettre pastorale imprimée.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

à nouveau et dans une large mesure, combien le canton de Vaud fut accueillant pour les Israélites. A part Carouge, où d'autres considérations entrent en ligne de compte, on ne relève nulle part pareille colonisation en masse.

Parmi les autres centres israélites du canton, Lausanne se place à la tête de la série. La fondation remonte à 1848, une réorganisation à 1865. Des communautés religieuses ont encore été formées à Yverdon et à Vevey-Montreux. Des cimetières israélites existent à Prilly pour Lausanne et pour Vevey aux environs immédiats [1].

On ne dispose de chiffres exacts sur la statistique des Israélites que depuis le recensement fédéral de 1850. Les résultats des recensements cantonaux avant 1850 n'ont pas été publiés quant aux Israélites. Pour les chiffres des recensements fédéraux il est renvoyé aux publications respectives. Les résultats de 1920 qui seuls doivent trouver leur place ici, accusent pour tout le canton 1803 Israélites, parmi eux à Lausanne 1186, à Vevey 231, à Yverdon 86 [2].

Tandis que les Juifs immigrés au moyen âge arrivèrent presque exclusivement des régions environnantes de la Savoie et de la France, les Israélites, se fixant dans le canton au XIXe siècle, sont au moins jusqu'après la guerre franco-allemande de 1870-71 presque

destinée également aux communautés de La Chauxdefonds, Neuchâtel et Delémont. On reconnaît combien alors la circonscription rabbinique de Hègenheim fut étendue. Moïse Nordmann eut bien le droit de signer ה"ק משה נרדמן כ"צ דפה הנלנהיים ואנפיה ce qui veut dire, le modeste M. N., rabbin de Hègenheim et des environs.

Parmi les auteurs vaudois L. Vuillemin (*Hist. geogr. Gemälde de Schweiz* T. XIX, p. 453. H. Gallat Berne, 1849 et Edit. franç. *Le canton de Vaud. Lausanne*, 1862, p. 382) croit devoir porter un jugement sur les Israélites d'Avenches qui ne manque pas d'une note plaisante : « Ils sont parvenus à l'aisance, ils prélèvent sur les marchés les fruits les meilleurs et cependant ils ont su se faire aimer. Autant les hommes sont actifs, autant les femmes sont paresseuses. Mais ces dernières se distinguent par cette beauté, qui est l'apanage des filles d'Israël ». Dans l'édition française la fin de la citation est quelque peu mitigée.

1. M. Reymond in *Feuille d'avis de Lausanne*, 1er juillet 1924. — Van Muyden, *Pages lausannoises*, Lausanne, 1911, p. 385, p. 415. — Informations personnelles.

2. *Statistique du canton de Vaud*, publication du département de l'agriculture et du commerce. Deuxième livraison, Lausanne 1863/4. — *Beiträge zur Statistik der Schweizer Eidgen, Uebersichten über die Bevölkerung nach der Volkszählung von* 1850, Berne, 1851. — *Fascicules de la Statistique Suisse sur les recensements fédéraux de* 1860 *à* 1920.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

sans exception d'origine alsacienne. Comme pour la France cette province a aussi formé pour le canton de Vaud et pour toute la Suisse occidentale le grand réservoir d'hommes capables de se créer des situations à la hauteur des exigences modernes [1].

Le droit de bourgeoisie, la naturalisation, fut bien plus difficile à obtenir au canton de Vaud que, par exemple, à Bâle ou en d'autres localités suisses. A Avenches, indépendamment de la confession, la naturalisation ne fut accordée à personne depuis 1865. Les villages du voisinage, comme surtout Donatyre, se montrèrent plus accessibles. A Lausanne le premier bourgeois israélite, admis le 10 octobre 1891, fut Salomon Lévy de Bolwliler (Haut-Rhin) [2].

Au terme de notre exposé nous croyons devoir insister sur le caractère fragmentaire et incomplet de nos résultats, dépendant de l'état des archives par nous consultées [3]. En dépit de ces circonstances, il nous a semblé attrayant d'approfondir l'histoire des Juifs dans ce Pays de Vaud, qui, au moyen âge, présente le spectacle d'événements tragiques et navrants entre tous et qui, aux temps modernes, maintient sans défaillance les principes de la Grande Révolution.

Bâle, décembre 1925. Achille NORDMANN.

1. Depuis 1888 la part du judaïsme russe et polonais dans la population israélite vaudoise s'accentue de plus en plus. En dernier lieu il s'est même formé à Lausanne un cercle d'Israélites saloniciens.

2. Arch. ville Lausanne, Registre de lettres de bourgeoisie. T. II, 1889-1913.

3. La direction des Archives de Turin n'a pu nous indiquer de paléographe pouvant se charger de la copie des rouleaux moyenâgeux. Peut-être qu'on s'illusionne aussi sur le résultat de pareilles recherches. Nous pensons pubier très prochainement les pièces justificatives à l'appui de cet essai.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

CONTRIBUTION

A

L'HISTOIRE DES COMMUNAUTÉS ALSACIENNES

AU XVIIIe SIÈCLE

Les notes qui suivent sont fondées sur des documents que j'ai trouvés dans le grenier de la synagogue de Bouxwiller (Bas-Rhin) et qui proviennent des archives — ou plutôt de la *gueniza* — du rabbinat de Hanau-Lichtenberg. Elles complètent les renseignements donnés par Isidore Loeb sur l'organisation des communautés juives d'Alsace avant la Révolution [1].

Le principal document [2] est une lettre dictée, dans sa première partie, par Cerf Berr en un hébreu mêlé de quelques phrases de judéo-allemand ; après l'avoir signée, Cerf Berr a ajouté de sa main un long post-scriptum en judéo-allemand. La lettre est datée de Paris (où Cerf Berr demeurait à cette époque), 4 iyar 5547 (22 avril 1787). L'adresse est ainsi libellée (en français) : « A Monsieur Wolf Reichshoffer, rabbin des Juifs, à Bouxwiller ». L'écriture de la première partie est fort lavée ; quelques passages sont à peine lisibles ; l'autographe de Cerf Berr, écrit au verso, a été protégé par le second feuillet.

Dans cette lettre, Cerf Berr exprime sa vive satisfaction de ce que Reichshofer a décliné l'honneur d'occuper le siège rabbinique de Mayence et a préféré rester dans son pays natal pour y

1. *Les Juifs à Strasbourg de 1349 à la Révolution française*, dans l'*Annuaire de la Société des Etudes Juives*, II (1883), voir pages 163 et s.

2. Voir Appendice I.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

propager la connaissance de la Tora. Son seul désir est de voir fleurir l'école talmudique de Bouxwiller, pour qu'il en sorte de nombreux rabbins instruits. Il confirme la promesse faite par son fils à cette occasion.

Il remercie aussi son correspondant des félicitations que celui-ci lui avait adressées pour l'heureuse issue de son procès dans une affaire de fourrages [1]. Il rend grâces à Dieu de ses faveurs, en reconnaissance desquelles il veut le servir de toutes ses forces.

Après avoir signé, Cerf Berr a gardé la plume. « En bon allemand », il se réjouit de ce que son ami le rabbin Reichshofer ait maintenant un meilleur traitement et puisse se payer quelqu'un pour s'occuper des affaires de la « Medina », tandis qu'il étudiera plus assidûment avec ses disciples. Puis Cerf Berr se plaint du mauvais état de l'école talmudique d'Ettendorf [2]. « Depuis longtemps, écrit-il, il n'en est sorti rien de bon et je ne sais si c'est la faute des maîtres ou des élèves ». Il prie le rabbin de s'en occuper sérieusement, « afin que l'école ne périsse pas ». Lui-même fera tout ce qui est en son pouvoir ; mais ses absences continuelles l'empêchent de s'en occuper personnellement. Il exprime l'espoir que le rabbin trouvera le moyen d'encourager le monde (à envoyer des élèves ou de l'argent ?) et promet son entier concours à cet effet.

Notre second document [3] est daté de Strasbourg, 12 ab 5542 (23 juillet 1782). C'est une lettre adressée également au rabbin Wolf Reichshofer et signée par les trois syndics juifs de la Basse-Alsace, Aron de Mutzig, Leïme Netter de Rosheim et Hirtz Medelsheim (Cerf Berr).

Ils rappellent au rabbin qu'ils ont discuté à la dernière assemblée les mesures à prendre pour régler les affaires de la Medina. Pour y parvenir, ils ont été d'avis de réunir les Parnassim de toutes les communautés chez le rabbin. Ils prient, en conséquence, celui-ci de convoquer tous les Parnassim. A cet effet, ils joignent à leur lettre une formule que les membres des commu-

1. J'ignore de quel procès il s'agit. On sait que Cerf Berr était fournisseur de fourrages pour l'armée.

2. Voir Fischer, *Un coup d'œil sur l'école talmudique d'Ettendorf*, Strasbourg, 1868.

3. Appendice II.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

nautés doivent signer afin d'autoriser leur Parnass à les représenter. Cette formule doit être uniforme et les exemplaires en seront copiés sur le même modèle, aux frais de la Medina. Elle devra être envoyée à tous les Parnassim avec les instructions nécessaires sur la manière de la signer. Dans le cas où un Parnass serait empêché par force majeure, on devrait lui nommer une fois pour toutes un suppléant.

Le rabbin fixera le jour auquel l'assemblée se tiendra chez lui et fera signer en sa présence les délibérations prises par tous les Parnassim. Si l'un ou l'autre des membres d'une communauté refusait de signer la procuration au Parnass, on dresserait procès-verbal et on passerait outre. Si quelqu'un s'élevait contre les décisions prises, le rabbin pourrait procéder contre lui comme il jugerait bon.

Les syndics espèrent que le rabbin fera diligence et agira au mieux, « afin que les hommes injustes cessent de nous tourmenter comme auparavant », attendu que leur pouvoir (des syndics) est grand et que tout le monde s'accorde à vouloir que les dépenses de la Medina diminuent.

A cette lettre sont jointes sept formules de procuration, écrites de la même main et portant le même texte (à quelques petites variantes près). Elles sont signées par les membres des communautés suivantes: Herlisheim, Wolfisheim, Balbronn, Pfaffenhofen, Brumath, Kutzhausen, Westhofen. La formule de Herrlisheim, que nous publions en appendice [1], est datée du 13 éloul 5540 (13 septembre 1780). Les membres soussignés de la communauté donnent plein pouvoir au sieur Hirschel, fils de Noé, pour assister à la réunion qui se tiendra chez le président du tribunal rabbinique de la Medina, à Bouxwiller, sur son ordre et sur l'ordre des syndics de la Medina, à l'effet non seulement d'approuver (confirmer) les députés déjà nommés pour la Basse-Alsace à la réunion de Bischheim, conformément aux statuts arrêtés dans la réunion de Niedernai du 17 tamouz 5523 (28 juin 1763), mais encore de leur donner tout pouvoir de conférer avec les syndics sur les affaires présentes de la Medina, tant au sujet du budget que des statuts et autres questions.

1. Appendice III.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Ces lettres contribuent à nous faire connaître l'activité de Cerf Berr et l'organisation des communautés alsaciennes. Elles nous montrent quel intérêt il prenait au sort du rabbinat et des écoles talmudiques ; il nous apparaît comme l'inspirateur de toutes les réformes intéressant la bonne marche des communautés [1].

Son correspondant Wolf Reichshofer [2], rabbin du comté de Hanau, résidant à Bouxwiller, était un disciple de Jonathan Eybeschutz, le fameux grand-rabbin de Metz. Il était probablement le fils de Jacob Reichshofer, négociant et « admotiater des herrschaftlichen accis » [3], qui était natif de Reichshofen. Il fut élu en 1769 ou peu après, car un arrêté du 21 mars 1769 ordonne l'élection d'un rabbin par tous les Juifs habitant le territoire du comté situé en Alsace. Il paraît résulter de cette pièce qu'un autre Reichshofer avait été rabbin avant lui, car il y est question de l'héritage du rabbin décédé, dont Wolf Reichshofer ne voulait pas exécuter le partage.

Les fonctions du rabbin du comté de Hanau étaient fort nombreuses, comme celles de tous les rabbins de l'Alsace [4]. Il dirigeait aussi une des deux écoles talmudiques de la province, celle d'Ettendorf [5], et avait une « Klaus » à Bouxwiller même. Cette dernière institution, qui réunissait dans la maison du rabbin un petit nombre de disciples, était une création de Reichshofer, qui avait su y intéresser un homme riche, pieux et charitable, Hayim Pinhas Séligmann, fils d'Alexandre de Puttelange et père de Séligmann Alexandre, gendre de Cerf Berr. Par son testament [6], rédigé en 1767, il avait mis à la disposition d'un comité

1. Voir Ginsburger, *Cerf Berr et son époque*, Guebwiller, 1908.

2. Voir Ginsburger, *Revue des Etudes Juives*, XL, 135 : il écrivit quelques commentaires talmudiques (conservés à la Bibliothèque de Strasbourg) et mourut en 1813.

3. Nous n'avons pu apprendre en quoi consistait ce titre.

4. Is. Loeb les a énumérées, *l. c.*, p. 165.

5. L'autre était celle de Jungholtz (Loeb parle d'une autre à Sierentz). Un dicton alsacien est ainsi conçu : « Wenn die Etten Torf und die Jungen Holz sind ».

6. Un extrait de ce testament a été publié par M. Blum dans les numéros 3 et 4 de l'*Univers Israélite* de 1879. L'auteur de cet article, intitulé « Une école talmudique à Bouxwiller », ne dit pas sur quel document il se fonde. Il paraît que celui que nous avons trouvé dans la gueniza de Bouxwiller ne serait qu'une copie.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

(dont faisait partie entre autres Hirtz Bisché, c'est-à-dire Cerf Berr) un fonds de 10.000 florins, dont les intérêts devaient servir pour deux tiers à l'entretien de la « Klaus » de Bouxwiller (le rabbin touchait 200 fl. par an) et pour un tiers à la dotation de jeunes filles pauvres. Cerf Berr devait constituer plus tard une fondation semblable à Bischheim [1].

Notre rabbin était, par surcroît, le président d'une sorte de consistoire comprenant les préposés de toutes les communautés du comté de Hanau. Quel était le rôle du rabbin dans cette administration surtout financière et dans quelle mesure celle-ci dépendait-elle des « syndics généraux de la Nation »? La lettre des trois syndics au rabbin de Bouxwiller semble indiquer que le règlement général des communautés d'Alsace ne s'appliquait pas au comté de Hanau ou qu'il n'y était pas observé. En effet, les statuts adoptés dans l'assemblée générale de 1777 [2] ne sont signés par aucun des préposés du comté. Une pièce datée du 25 adar I 5524 (28 février 1764) et signée par le rabbin Abiézer Sélig de Bouxwiller nous apprend que dans une assemblée réunissant les préposés et syndics du comté de Hanau, il avait été délibéré qu'une somme de 1.000 écus serait levée *dans le comté* pour couvrir les impôts *(keweidoss)* et les dépenses *(nesinoss)*. Comme receveurs généraux avaient été nommés Séligmann de Puttelange et, pour la partie inférieure du comté [3], Moïse Berkum (Bergheim) de Westhofen [4]; eux-mêmes devaient désigner

1. Voir Ginsburger, *R. E. J.*, LXXVI (1923), 47 et s.

2. Publiés par Is. Loeb, p. 191. Nous sommes en mesure de donner quelques détails complémentaires sur la manière dont on faisait le *Ereh* (imposition) en Alsace. Toutes les personnes devaient fournir des renseignements sur leur fortune, tant en espèces qu'en biens et créances. L'assemblée des préposés examinait chaque année cette estimation et l'acceptait ou la rectifiait. Ainsi nous voyons le riche Zanvil Samuel de Balbronn, celui qui avait fait construire à ses frais la nouvelle synagogue de Balbronn (v. *R.E.J.*, XLI, 142), figurer sur une liste d'imposition de l'année 1752 pour une somme de 32,000 fl. L'assiette de cette imposition était délibérée chaque année. Nous possédons celle de l'année 1775. Chaque *Rosch-Habayis* payait 7 d. 11 s.; les autres donnaient 10 d. 5 s. pour chaque mille fl. et 1 d. 1/2 s. pour chaque cent fl. Nous ne voyons pas bien qui avait le droit d'être nommé *Rosch-Habayis* et taxé sans estimation de fortune.

3. Elle comprenait les communautés de Westhofen, Balbronn, Traenheim, Wolfisheim, Herlisheim, Offendorf.

4. Son père était rabbin.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

un répartiteur dans chaque communauté [1]; les paiements devaient être faits sur l'ordre écrit du préposé de Bouxwiller, Hirtzel Netter. Un autre document, daté du 29 kislev 5540 (8 décembre 1779), rappelle les différents impôts (*aulim*) et dépenses, entre autres les honoraires du rabbin (*Ab bêth-din*), dont le recouvrement doit être fait par Hirsch Rosheim (caissier général de la Nation en 1770 [2]). Je présume donc que les communautés juives du comté de Hanau réglaient d'abord leurs affaires d'une manière indépendante [3] et que la lettre des trois syndics au rabbin Reichshofer a pour but d'étendre aux Juifs du comté la résolution de l'assemblée générale tenue à Niedernai en 1763. Cette mesure aurait pu rencontrer de l'opposition chez certains Parnassim et c'est pourquoi les syndics se sont adressés au rabbin et lui ont demandé de réunir chez lui les Parnassim, pour leur faire signer les délibérations de Bischheim et de Niedernai.

Même après cette centralisation, le rabbin de Bouxwiller continue à diriger les affaires des Juifs du comté. Il semble résulter de la lettre de Cerf Berr qu'il était surchargé de besogne et il s'était plaint sans doute auparavant de la disproportion qui existait entre son travail et son traitement, puisque Cerf Berr exprime sa satisfaction de savoir que son maître et ami est maintenant mieux rétribué. Quel était à cette époque le traitement d'un rabbin? Nous pouvons répondre à cette question grâce au contrat d'un prédécesseur de Wolf Reichshofer, celui du rabbin Netanel, fils du parnass et préposé Séligmann Mendel, appelé au poste de Bouxwiller en 1740. Son traitement fixe était

1. Voici, à titre d'exemple, la répartition, en 5522 (1761-2), de la dépense pour honoraires du rabbin dans la partie transrhénane du comté : Bischheim, avec 7 familles et 1 veuve, devait payer 9 fl. 7 den. 10 sols ; Freistet, 6 familles : 9 fl. 3 d. 4 s.; Lichtenau, 9 familles et 1 veuve : 13 fl. 3 d. 10 s., et Boderschweyer : 3 fl. 2 d.

2. Is. Loeb, p. 179.

3. En ce qui concernait les impôts spéciaux du comté de Hanau et les dépenses communes faites pour le rabbinat, elles restèrent même indépendantes dans la suite. Un document daté du 25 tamouz 1783 parle de la nécessité de nommer un receveur général pour la Medinah Hanauisch, en vue d'acquitter les arrérages déjà dépensés dans les premiers six mois de l'exercice pour payer soit les impôts ordinaires et extraordinaires, soit le rabbin. Dans ces derniers frais figure une allocation de 120 fl. pour la dot du fils du rabbin.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

de 100 écus. Comme président du tribunal rabbinique, il avait droit à des honoraires ainsi fixés d'après l'importance du litige, soit de chacune des parties :

Pour un litige	jusqu'à 5 écus.....		1/2 schilling
»	»	entre 5 et 10 écus ...	1/4 fl.
»	»	entre 10 et 25 » ...	1/2 fl.
»	»	entre 25 et 50 » ...	1/2 écu
»	»	entre 50 et 100 » ...	5 écus

Il devait prononcer une *derascha* tous les trois mois dans les communautés du comté ; les honoraires de cette tournée rabbinique étaient réglés par la caisse du district à raison de 100 écus par an. Pour la remise d'un diplôme rabbinique, il percevait 6 écus. Pour les mariages, les taxes minima étaient : pour les *kiddouschin* 4 fl., pour la rédaction de la *ketouba* 1/2 écu, pour le contrat de mariage 1/2 écu ; si la dot était de 800 à 1.000 florins, il recevait : pour les *kiddouschin* (des deux parties) 6 écus, pour les *nissouïn* 1 écu, pour la *ketouba* 1 écu, même si le contrat de mariage était dressé hors du comté. Pour la prestation de serment à la femme ou au mari, même s'ils ne le prêtaient pas, la taxe était de 18 fl. Pour les divorces, le rabbin recevait 18 fl. et pour la *halitza* 12 fl. Pour écrire une *mappa*, il percevait 2 Pn (?). Pour un diplôme de *schehita*, la taxe s'élevait à 3 Chk (?), autant pour un diplôme de *bedika ;* pour le renouvellement annuel du diplôme 1/2 écu. Enfin, on mettait à sa disposition un logement convenable pour lui et sa famille.

Le casuel devait être important, car les familles étaient très nombreuses et le district assez étendu. Faisaient partie de la circonscription de Bouxwiller, c'est-à-dire du comté de Hanau, les communautés suivantes : Bouxwiller, Ringendorf, Pfaffenhofen, Schwindratzheim, Offwiller, Ingwiller, Ingenheim, Neuwiller, Brumath, Waltenheim, Ekbersheim, Niederlangensulzbach, Offendorf, Herlisheim, Kutzhausen, Balbronn, Westhofen, Traenheim, Allenwiller, Wolfisheim, Hatten, Buehl, Willstett, Freistatt, Lichtenau, Bischofsheim, Boderschweyer, Lemberg. Soit au total 28 communautés qui n'étaient pas considérables, mais qui, par le grand nombre des membres des familles, fournissaient bien des occasions, heureuses ou tristes, à l'intervention du rabbin. La communauté d'Ingwiller, par exemple, se

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

composait, selon le dénombrement de 1784, de 38 familles et 195 âmes, ce qui donne 5 personnes par famille. Mais, d'autre part, le rabbin avait des charges : sa famille comptait 6 membres.

Quand la Révolution éclata, l'organisation du culte perdit son caractère légal et la situation du rabbin fut ébranlée. Une requête du président de la communauté de Bouxwiller, Salomon Benjamin, adressée d'abord au gouvernement de Bouxwiller, puis renouvelée auprès du Directoire du Bas-Rhin, nous apprend que le traitement du rabbin n'avait pas été payé par les communautés de Pfaffenhofen, Niederlangensulzbach, Brumath, Ekbersheim, Waltenheim, Schwindratzheim, Ingenheim, Balbronn, Westhofen, Traenheim, Wolfisheim, Herlisheim, Bischheim, Lichtenau, Boderschweyer. La part de ces communautés s'élevait (sans doute pour l'année de la Révolution) à 295 fl. 7 schilling 9 sols. Dans leur lettre — car à Salomon Benjamin s'étaient joints deux autres, Schillé Baruch et Isaac — ils font valoir que la Révolution les avait *eo ipso* relevés de leurs fonctions de préposés et que les répartiteurs nommés par eux attendaient en vain des ordres pour percevoir les sommes dues par chacun ; le gouvernement n'avait qu'à les réintégrer dans leurs fonctions. De son traitement le rabbin paraît avoir reçu une partie, 257 fl. 7 schill. 10 s., le 3 juin 1791.

J. Weil.

Dijon.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

APPENDICE I

ב״ה פאריס יו׳ ג׳ ד׳ אייר תקמ״ו

למי כל חמדת ישראל, עשר ידות לו בדת אל. שמו נודע בשערים, חריף ובקי סני ועוקר הרים, ה״ה התורני והרבני המופלא הגאון המפורסם כשרי״ן (?) מהור״ר וואלף נרו יאיר לנצח.

אמרותיו הטהרות, המזוקקות שבעתים ככסף לטוהר הגיעו לידי לזמנם, לבי עלץ בקרבי ושמחתי כעל כל הון, לראות מתוכם רצונו דמר שהאיש שחשקה נפשי המנהיגים ופרנסים דק׳ק מענץ לשום פאר לראשיהם והכינו לפניו את כסא דוד, לא תאב נפשו לעזוב את עמו ואת מולדתו דלא סר חסדו מאתנו להרביץ תורה בארצינו, ולהשמיע נפלאותיו לבנינו, הנה אמרתי לאמר יישר כוחו וחילו לאורייתא בשביל רצות נפשו איך קאן אבר לאו״מ נ״רו על הימנותי פעזיכערן דאס מיינע אבזיכט בלאס לשם שמים איזט, להתגדל תורה בארצנו, אונד דאס דיא ישיבה כמאז וכמקדם אונטערהאלטין ווערדען מעג וויע עס מיין איינציגער וואונש איסט איך קאנפירמיערע אלזא היערמיט אללעס וואס בני ש״י מקיים דעספאלס לאמ״ו נ׳רו איברשריבן האבן אונד האפי דאס דאביי דרין פערבלייבן האבען ווירט ובטחוני ב״ה שאם אמ״ו נר״ו ישב על כסא במקומנו שרבים ישתו מבאר מים חיים, ומאורו ישפיע על לב תלמידיו שבאים לרות צמאנם בצל קרתו ועתידים להיות מחזיקים באומנתו אומנת התורה.

והנה עתה באתי לאמר לו יישר כחו בשביל אמירתו מזלא טובא על דבר המשפט בעסק פיראש שיצא לזכותי ואודה לה״ שלא עזב חסדו וטובו מעלי ונפלו קמים תחתי ומי יתן שיקרה לקראתי דבר מה לטובתו אזי לילה כיום יאיר לו לעבדו בכל כחי כפי אשר תשיג ידי ולפי שאין לי משפט המליצה ומלת ההגיון אשיתה שמרה לפי [1] וקנצי למילין. אלקים יחייהו ונשמרהו כברוש רענן שלו שקט ושאנן עד זקנה ושיבה, ויראה בנים ובני בנים כשתילי זיתים סביב לשלחנו אמונים בתורה וביראת ה׳ כאוות נפשו ונפש ידידו ועבדו לנצח הסר למשמעתו וזוכר בריתו. מנאי [2] הק׳ הירץ מעדעלסהיים.

איך זאגע לאדוני מורי ורבי אב״ר נ״ו אוף גוט טייטש איך מיך גוט גור אליין מהנה בין אצלנו בלייבן טוט זונדרן אלז גוט פריינד פינדע איך פר אים וואל נטאן איזט דא נון אמ״ור א״בד קצת בעסעריא פרנסה האבין ווירט זוא האפי איך דש ער זיך יעמאנד שטעלין ווירד אום עסקי המדינה קצת אבצו וואַרטין אום ע״יכ רוהיגר אונד פליזיגר

1. Cf. Ps. CXLI, 3.
2. Ce qui suit est de la main de Cerf Berr.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

עם בחורים לערנין צו קענין וואוראן אים נאטורליכר ווייס עול המדינה פרהינדרט מוז האבין. וואז מיר נון אן מיינשטן נאך אוף ליגן טוט אישט בית המדרש עדינדארף מיט ועלכם לגמריש ניט צו פריטין בין דש שאן לאנגן יאהרן ממש ניקש רעכטז ראוז קאמן איזט אב עז דיע שולד אן דעני רבנים או קינדר איסט ווייס איך ניט לעולם גפאלט עס מיר ניט אונד דען איסט דש איבו'שטוי דש זיך בלעהש קיינר משגיח ווען חזני ר"נ (?) ש"י ניט נאך קצת השגחה העט זא גונג עס גר ח"ו חורב. זאגערן איך אוך דא צו העלפן מעכט איסט מיין בעשטענדיגה אבוועזינהייט אורזאך איך חאפי אמ"ר א"בד נ"רו זיך קצת טרחה געבן ווירט אונד זעהען וש פר הילוף דא צו איסט אום ווטרום דן עולם אוף צו מונטרן' אינט שעהין בעזזרי ארטנונג אונד מעהרי הילוף אנצושאפפן, וואש איך דאביי טון קאן וויל זעהר גערין אלז אנוועגדין כ"ד ה'ק הנ"ל [1].

APPENDICE II

פוסווייולער הגאון אב"ד נ"ר ב"ה יום ב' י"ב אב תקמ"ב בש"טב

שלו" לאהו' אמ"ו ידיד ה' וידידינו הרב הגאון הגדול המפורסם נ"י עה פ"ה כש"ת מוה"רר וואלף נ"יו.

באסיפתנו ביום הוועד העבר כבר דברנו יחד את כל ונוכחת מה לעשות אים פעם אחת עסקי בני מדינה י"צ אין ארדנונג צו ברינגען וביותר כעת שהשעה צריכה לכך,

אום נוהן לזה צו געלאנגין יצא מאתנו כנודע לאמ"וה נ"רו דש ניטיג זייאי יו' אסיפה אצלו צו מאכן מכל פרנסים היושבים תחת ממשלתו, צו זולכם ענד פולגט כתב קטן, שוא יעדר קהל כל אחד מהם בשמו צו חתמנן האט, אום איהרן פרנס צו אוטראסירין בשמם ליום האסיפה בייא וואהנן צו קענין וולכש בליביג אבשרייבן לאזן קן על הוצאות מדינה אום לכל אחד מפרנס ישובי' איין קאפיע צו געבין וועלכש א"הו אמ"וה נ"רו אופסערוויהרין ערזוכין, קודם לכל בליביג יעדערן פרנס איינס דערא גלייכה פורמאל צו בהענדיגן ווינינגשטנש להרחוקי' ממנו בכתב צו שיקין, אונד אויזפיהרלך אינפרמיהרין אום בידו' (?) מקהל חתמנן צו לאזן, זולטי אלין פלס בישוב אחד הפרנס פעהלין או ע"פי מקרה ואונס ניכט בעצמו קומן קענין, אלזא מוזטי א' מיוחד שבקהל במקומו ערנאנט זיין כדי אין רעגעל געשאפט ווירט,

1. *Kén dibber hakoton hanal.*
2. בשטראסבורג.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

אמו"ה נ"רו האט אוך על יו' אחד המיוחד האסיפה לכל צו שטיפולירן שיבאו למחיצתו אום אלש דאן במעמדו דיע דעליבעראציאהן המוסגר מכל הפרנסי מאסיפה חתמנן צו לאזין, ובעין פקיחא יראה דש הכל על נכון פר פערטיקט איזט, אינד אלזוא קיין אן שטאנד צו פינדן מעריטי' ונא שיהיה בזכרון לפניו לכל פרנס צו בעפעהלין דש וואן ווידר אונזר פרהאפין איזה או אחד מיחידי הקהל שלו דברי אלה הנאמרים בתום ובישות ניכט אונטרשרייבין וואלטי, הפרנס איין פראסע ווערבאל מאכין זולי אן אותן שוא רעפוזירן אום רושם נגדו צו ערשטאטן, דען אבר בשביל כך נוט אוף האלטן צו לאזין הנותרים מקהל שלו חתמנן צו לאזן ולבא ליום האסיפה וזו ואצל זו שבאם המצא תמצא אחד מפרנסי האסיפה שיתן כתף סוררת אמו"ה נר"ו בעצמו כזה נגדו צו אופסערוויזן האט בליבוג.

ובכן נקוה שיטהר ויחיש מעשיהו הכל על צד היותר טוב איין צו ריכטין למען לא יוסיפו עוד בני עולה לענותינו כבראשונה בהיות ידינו נטוי' ברב כח וחיל, צוזייפלין אלזוא ניט שהרצים יצאו דחופים להיותם זריז ונזכר אלש בעסטנס צו בעזורגין וברב חכמתו זיך אמפלאגירין בליבה שיהיה כל הדיעות שוות ולטובת המדינה, אלש במעלדי צו אפרוביהרן, למעט בהוצא' ולתקן הכל על נכון הכ"ד ודוד' מח' ד"ש תורתו ומבקש' אהבתו.

הקטן אהרן בן כ"ה מאיר מוציך.
הק' לימא נעטר מרוסס.
הירץ מעדלסהיים.

APPENDICE III

אנחנו קהלי החתומים למטה מודים ומעידים עלינו בכח ח"י שנתנו כל אחד מאתנו ארבע אמות קרקע בחצרו לה"ק כ' הירשל בן נוח מפה ואגבן ואגב ק"ס הרשינו ומנינו אותו בחריקאינו להיות אצל האיסוף" שיהיה ביום ב' ח"ו לחדש הזה אצל הרב אב"ד דמדינה בפוסוויילער בפקודתו ופקודת פ"ו ושתדלני המדינה י"צ אום ניכט אליינט דיע ברייטש ביום הוו"ד העבר בבישה בר"ח אב האחרון ערנאנטי דיפורטירטי עבור מדינת ג"ת במדינתינו צו אבפרופיהרן כפי התקנה הנעשה ביום הוועד בניטרענים י"ז תמוז תקנ"ג לפ"ק זונטרין לה"ק הנ"ל כח ורשות געבין דיע בערייטש לדיפוטיהרטי ממדינה בצירוף רוב קציני פרנסי ושתדלני מכללו מדינה י"צ צו קונפערמיהרן אוך אלי אין יעציגה צייטין נוטיגה אפעהרן [1] לכללות מדינה י"צ

1. *Affären*.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

בעשורגן, זעלעברירען אונד צו שליסן עש מאהג נאמן הבין וויא עש וואלטי הן בעסקי עקסטרא הוצאות זוא ברייטש עד הנה ערגאנגין אונד פערנרהין גברויכט ווירדין מעגי והן בשארי ענינים ותקנות המדינה י"צ וכל מה שיצא מפיהם מחויבים אנחנו לקיים לבל יפול שום דבר ארצה ויהיה פי המבורר הנ"ל כפינו ועשייתו כאלו עשינו בעצמינו ולא נוכל לומר לתקונו שדרנו ולא לעוושנו ולא ירום איש את ידו להמרות נגד מה שיצא מפיהם והי' מה שיה'י ובאיזה זמן שיהי' ובעל המערער על התחתונה ויהי' בטלים ובוטלים וכחרס הנשבר שאין בו ממש יחשובן. כל הנ"ל קבלנו עלינו לאשר ולקיים בכל תוקף ועוז דלא למיהדר בי' מיומא דנן ועולם. נעשה באסיפת קהל י"צ פה הערליסה יום ד' י"ג אליל תק"ם לפ"ק.

ה'ק שמואל המכונה זנווי' בר אלכסנדיר ז"ל.
ה'ק יהודא יודל ב"ה קאפיל בלאך מווינצ:ה.
ה'ק אליקום בן כמר נוח ז"ל מהערליסהיים.
ה'ק ראובן בר בנימן מהערליסהיים.
" ששכר " "
נח בר משה ז"ל.
שמואל בר נתנ:ל.
גרשון בר נפתלי.
יוסף בר חיים ז"ל.
מאיר " " זל.
חיים בר מאיר.
משה בר חיים.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Les enseignements d'Akabia ben Mahalalel

L'éminente personnalité de l'homme dont le nom est inscrit en tête de ces lignes doit, sans aucun doute, avoir exercé une influence durable sur ses contemporains comme sur la postérité. De là vient que nos historiens et critiques, dans un très juste sentiment, accordent une plus grande place à cet homme qu'on n'aurait pu s'y attendre vu la pauvreté des sources et des informations qui nous ont été transmises à son sujet. Les avis étaient déjà partagés dans l'antiquité, au second siècle, sur les enseignements d'Akabia. De nos jours les avis concordent sur ce point qu'un homme qui a pu dire: « J'aimerais mieux, ma vie durant, être appelé un fou plutôt que d'être pendant une heure un pécheur devant Dieu » mérite une place de choix dans l'histoire, dans la galerie des ancêtres d'un peuple. A quelle occasion cette phrase a-t-elle été prononcée ? Il est absolument impossible d'admettre que les présidents d'un collège comme le Sanhédrin eussent voulu honorer et revêtir d'une haute fonction un savant de leur rang qui, pour la gloire seulement, consentît à altérer ses traditions et à s'inscrire en faux contre ses convictions les plus sacrées. Admettre une corruption est éminemment diffamatoire pour l'une et l'autre partie, et par conséquent absurde. Il y avait cependant toutes sortes de Halachot bien plus importantes que celles qui avaient trait à un poil resté blanc après une attaque de lèpre, à la pureté ou l'impureté du sang jaune, à la permission d'employer la laine tombée d'un animal premier-né affligé d'un défaut, et finalement à l'épreuve des eaux amères imposée à une servante affranchie [1]. Il n'y a pas d'autre exemple qu'on ait été aussi loin dans l'hostilité envers une opinion adverse. Pourquoi aurait-on fait justement une exception pour Akabia? Les critiques ne sont d'ailleurs pas d'accord sur les motifs des adversaires. On allègue d'un côté le

1. *Edouyot*, V, 6.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

caractère intraitable de l'homme; d'un autre côté, on lui reproche d'avoir manqué de respect à la mémoire vénérable des défunts présidents Schemaya et Abtalion, ou bien c'est l'un et l'autre griefs [1]. En admettant même qu'il se soit exprimé d'une façon irrévérencieuse, ce qui n'a certainement pas dû être le cas, on n'aurait cependant pas cherché à le persuader de se rétracter pour les quatre choses, mais pour un cas seulement. Tout récemment M. A. Kaminka s'est imposé la tâche louable de mettre en lumière la fragilité des interprétations tentées jusqu'ici. Il l'a montré dans un petit article et propose un essai d'explication toute nouvelle [2]. Kaminka a tout à fait raison dans sa critique. Il est également dans le vrai en attribuant la mauvaise humeur des collègues contre Akabia, non pas à ses opinions en matière de Halacha, mais à son activité agadique. Par contre, nous ne pouvons plus le suivre lorsqu'il prétend voir la phrase primitive d'Akabia dans les *Abot de R. Natan* [3]. Le véritable texte primitif de la phrase en question se trouve dans la Mischna d'Abot [4]. Ceci est garanti par une autorité et non des moindres, le fameux homéliste du troisième siècle souvent cité dans l'aggada, R. Lévi [5]. Celui-ci ne connaît que trois choses et non quatre. Il est certain qu'un auteur postérieur a remanié l'ancienne Mischna sous l'influence de la Mischna d'*Edouyot*. Il est donc impossible d'admettre que la Mischna d'*Edouyot* ait pu penser à la Baraïta des *Abot de R. Natan*. Mais en admettant un instant que la Mischna d'*Edouyot* ait pensé aux quatre points de la Baraïta, nous pouvons encore moins nous rallier à l'interprétation qu'en a donné Kaminka. Il dit en effet: «Nous pouvons aisément comprendre qu'un homme qui enseigne et proclame ces quatre choses a dû être un parfait contempteur de la vie pratique, qui se tient à distance de toute gloire humaine, qui à coup sûr mène une existence d'ermite et règle sa vie d'après les

1. Cf. Rapoport, *Kérem Hémed*, 1841, p. 176, Graetz, *Geschichte*, IV 4, 37; Frankel, *Darkè ha-Mischna*, 56; Weiss, *Dor dor*, I, 166; J. Derenbourg, *Essai sur l'histoire*, 372.

2. Sous le titre: עקביה בן מהללאל וארבע דברים אשר אמר in ספר הזכרון. Tel. Aviv, 1924, 65-72, *Festschrift für Al. Züsskind Rabbinowitz zum 70ten Geburtstag*.

3. Ch. 19.

4. III, 1, peut-être avec quelques gloses.

5. Cf. Yér. *Sota*, 18 *a*; *Lév. R.*, XVIII, 1; *Eccl. R.* sur XII, 1.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

méthodes les plus rigides du hassidisme ; il va si loin qu'il passe pour un fou aux yeux des gens » [1].

Là-dessus on cite de lui des conceptions esséniennes et zélotes qui, dans leur mélange contradictoire d'ascétisme et de science de la vie, auraient mérité de le faire taxer de fou par ses contemporains. Il n'est cependant pas possible que *tous* les contemporains d'Akabia qui siégeaient avec lui à l'école ou au tribunal n'aient pas reconnu unanimement que le « Roi des rois, le Saint béni-soit-il », est le seul suprême juge de toutes les créatures, et non point Rome et ses zélotes ; ainsi pensait chaque maître et chaque disciple. Il va sans dire que les Esséniens doivent trouver place ici. Lorsque, d'une façon ou d'une autre, il est parlé de piété, on dresse l'oreille et l'on entend pousser l'herbe essénienne. L'épicurien ne sait-il donc pas d'où nous venons et où nous allons? On pouvait aussi faire d'Akabia un stoïcien, puisque sa sentence dans *Edouyot* coïncide, à beaucoup d'égards, avec une sentence semblable de Sénèque [2]. Notre tort dans nos recherches, c'est d'aller chercher loin ce qui est tout près et de nous perdre dans l'étendue alors qu'il faudrait aller en profondeur. La vérité est que, pour cette phrase innocente seule, on pouvait aussi peu mettre Akabia en interdit qu'on eût eu le droit de le faire à propos d'une tradition halachique. De plus, pourquoi a-t-on jugé bon de l'admettre dans la Mischna et de l'immortaliser? Quelle en a été la raison?

Les enseignements et les circonstances de la vie d'Akabia nous permettent de pénétrer plus profondément dans les conditions intellectuelles du premier siècle qu'on n'aurait pu le supposer d'après une observation superficielle. En général, les choses n'ont pas, à beaucoup près, reçu l'attention qu'elles méritaient. Dans un fragment gnostique, l'essence de la gnose est décrite de la façon suivante: la gnose est la connaissance de *ce que nous sommes et de ce que nous sommes devenus; d'où nous venons et où nous allons;* où nous nous hâtons et de quoi nous sommes délivrés; *ce qu'il en est de notre naissance et de notre renaissance* [3]. Qu'on note les mots soulignés por nous et qu'on les

1. V. *l. c.*, p. 69 suiv.
2. *l. c.*, p. 68.
3. *Excerpta Theod.*, 78. 2; cf. H. Leisegang, Die Gnosis, Leipzig, 1924, p. 1. [v. aussi I. Heinemann, *Die Lehre von der Zweckbestimmung des Menschen*. Breslau, 1926, p. 31).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

compare surtout avec les questions [1] sur lesquelles Akabia nous recommande particulièrement de réfléchir.

On doit méditer, on doit savoir d'où l'on vient et où l'on va! C'est bien là l'essence de la gnose. L'homme qui enseigne ainsi est tout près de la gnose, et non des Esséniens et des Zélotes. Il recommande la connaissance des hommes. C'est le commencement de la perfection, le premier degré menant à la conquête de la perfection complète, à la connaissance de Dieu [2]. Ce qu'on sait de l'essence de la gnose rend plus que vraisemblable qu'Akabia était en communion d'idées avec les gnostiques juifs. Ainsi s'explique également que cette sentence soit attribuée encore à un autre docteur, qui fut également un gnostique, à savoir Ben Azzaï [3]. D'ailleurs, il existe encore d'autres points de ressemblance entre Akabia, d'une part, et Ben Azzaï, de l'autre. La question est de savoir si et dans quelle mesure les gnostiques du Pardès ont subi l'influence d'Akabia ben Mahalalel. Que les visiteurs du Pardès aient été des gnostiques et aient eu beaucoup à souffrir par suite de leurs spéculations, il ne peut plus y avoir de doute aujourd'hui à cet égard [5]. En tout cas, ces quatre personnages ne furent ni les premiers, ni les seuls gnostiques juifs. Avant eux, Akabia, qui était sûrement plus ancien qu'eux, appartenait à cette tendance. Mais les renseignements sur ces spéculations remontent à une époque encore plus ancienne, celle de Sirach, qui, dans une sentence souvent citée, s'élève contre ces études [6].

Sous le bénéfice de cette hypothèse, qui repose maintenant sur un fondement bien assuré, nous envisagerons les faits d'une façon différente. Les quatre enseignements ne visent ni les quatre Halachot d'Akabia, ni sa devise relative aux trois choses qui font l'objet de la recherche, mais son opposition contre l'ancienne Mischna [7], qui était dirigée contre la gnose. Les *Arayot*, le *Maassé Beréschit* et le *Maassé Merkaba* correspondent

1. *Abot*, III, 1.
2. Hippolytos, *Elenchos*, V, 6, 6; cf. Leisegang, *l. c.*, p. 1.
3. Tr. *Dérekh Ereç*, c. 3.
4. Cf. à propos de l'expression מעשיך יקרבוך וירחקוך, *Ex. r.*, I, 4. R. Akiba, et *Yoma*, 38 *b*, Ben Azzaï.
5. V. Graetz, *Gnosticismus und Judentum*, Krotoschin, 1846, 55-102.
6. III, 20 suiv.
7. *Hag.*, II, 1.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

aux disciplines principales de la Gnose, c'est-à-dire la doctrine des Syzygies, la cosmogonie et la théosophie [1]. Combien la première avait ému les esprits c'est ce qu'on lit clairement chez Philon, qui certainement comptait des partisans de ses opinions même parmi les Juifs palestiniens, dans le passage suivant: « Descendez sur moi, vous tous vrais Logoi de la Sagesse, *accouplez-vous* à moi, que votre semence coule en moi et quand vous voyez une âme profonde, féconde, virginale, ne passez pas outre, appelez-la à avoir commerce et entretien avec vous, parachevez-la et rendez-la enceinte » [2].

On peut aisement se figurer quels matériaux Philon et ses amis ont pu introduire allégoriquement dans le XIX chap. du Lévitique! Après que la Mischna a pris nettement position contre ces trois disciplines de la Gnose, elle continue en ces termes: « Celui qui réfléchit sur ces trois choses [3], mieux eût valu pour lui n'être jamais né [4], à savoir ce qui est en haut et ce qui est en bas, ce qui a existé avant et ce qui sera après » [5]. Akabia, d'après ce que nous tirons de sa devise, ne pouvait aucunement être satisfait du contenu de cette sentence. Les maîtres, que malheureusement nous ne connaissons pas, enseignaient autre chose et appartenaient à une autre tendance. Il est bien dommage que nous n'ayons aucune information sur sa patrie et son origine [6]. Dans son penchant pour la gnose, il considérait cette restriction apportée à la recherche scientifique comme fâcheuse pour le développement ultérieur de la doctrine et du Judaïsme. En fait, ces vues cosmogoniques et théosophiques s'apparentent étroitement à l'Agada. On trouve très fréquemment dans celle-ci des considérations sur les mystères du ciel et des profondeurs, sur

1. Cf. Graetz, *l. c.*, 14; Joel, *Blicke in die jüd. Religionsgesch.*, I, 158; Büchler, *M. G. W. J.*, XXXVIII, 1893, p. 108 suiv.; Margulies, *ibid.*, XXXIX, 1894, p. 63 suiv.

2. *De somniis*, I, § 200; Leisegang, *l. c.*, 32.

3. הסתכל, cf. Akabia, *Abot*, III, 1, ainsi que Ben Zoma et R. Josué b. Hanania, jer. *Hag*, I, 1, et les parall. toujours au sens gnostique.

4. Expression employée habituellement pour les gnostiques, cf. jer. *Sabbat*, I, 2; *Lév. R.*, XXXV, parall. et *Ber.*, 17 *a*.

5. Cf. Joel, *l. c.*, I, 151 et M. Friedländer, *Der vorchristliche jüd. Gnosticismus*, Göttingen, 1898, p. 46 suiv.

6. V. Frankl, *Darkè ha-Mischna*, 56.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

les obscures énigmes du passé et de l'avenir [1]. Maintenant nous pouvons nous rendre compte plus exactement de la situation. Akabia paraît apporter un témoignage sur quatre points [2]. Avant d'en venir à sa déposition, on est allé à lui avec ces mots: עקביה, חזור בך בארבעה דברים שהיית אומר ונעשך וכו׳. Il manque ici quelque chose après שהיית אומר et nous complétons d'après ce que nous venons de démontrer שהיית אומר הסתכל בארבעה דברים מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור.

Il est bien évident qu'on n'a pas voulu reproduire ces questions d'apparence hérétique ou qu'on ne les a pas reproduites toujours dans les textes. Akabia a repoussé la proposition qu'on lui faisait de toute son énergie.

D'après cela nous pouvons aussi mieux comprendre et apprécier le dialogue entre le père et le fils (M. 7), qui jusqu'ici était fort obscur. A l'heure de la mort, le père dit à son fils, qui jusque là partageait le point de vue de son père et s'adonnait avec lui aux recherches cosmogoniques et théosophiques: Mon fils, rétracte les quatre choses, c'est-à-dire cesse de creuser ces problèmes dont tu t'es occupé jusqu'à présent! — Le fils lui répond: Père, si ton opinion est fausse et que tu le reconnais bien, pourquoi ne t'en es-tu pas détaché toi-même? C'eut été cependant ton devoir. Akabia lui répartit: Voici ce qu'il en est. J'ai reçu mon opinion d'une majorité, mes collègues de même tiennent leur point de vue d'une majorité. Je demeure fidèle à une tradition que j'ai reçue, comme eux à leur tradition. Mais il n'en va pas de même pour toi. Dans ton cas, il y a une majorité contre un individu; tu dois donc t'incliner devant la majorité. Alors le fils: Père, recommande-moi à tes collègues, c.-à-d. éclaircis-leur encore une fois ton opinion. Akabia n'en voulut rien faire. Sur une question de son fils touchant la raison de ce refus peu ami-

1. Ces enseignements doivent s'être développés longtemps avant R. Yohanan b. Zakkaï et avoir trouvé de zélés adeptes et rapporteurs, malgré l'interdiction de la Mischna. Autrement on ne pourrait pas du tout comprendre l'apparition et l'accumulation de tant de matériaux relatifs à ces spéculations dans le Talmud et le Midrasch. La chose mériterait une étude spéciale; cf. Herzfeld, *Geschichte des jüd. Volkes*, II, 421.

2. On ne sait pas bien si c'est par hasard ou de propos délibéré qu'il s'agit de quatre choses tant dans la Halacha que dans l'Agada. De toutes façons, Akabia ne pouvait rétracter les quatre halachot avant d'avoir déposé à leur sujet. Il me paraît clair qu'il ne s'agit aucunement des halachot douteuses.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

cal, le père lui répond: Tes actions te rapprocheront ou t'éloigneront. Tout dépend du mérite personnel et non de celui des pères ou des ancêtres.

L'opposition contre l'interdiction de spéculer librement se continua encore après la mort d'Akabia. L'interdiction fut aggravée par l'école d'Akiba, bien que R. Akiba se fût autrefois plongé lui-même dans ces études; en revanche, l'école de R. Ismael n'y donna jamais son assentiment [1]. De même que dans l'exégèse halachique on peut noter de grandes différences entre les deux écoles, ainsi se remarquent entre elles des différences d'interprétation à l'égard de doctrines théologiques. Il suffit de mentionner ici leur attitude à propos des anthropomorphismes. R. Akiba et ses adeptes se donnent la plus grande peine pour en aplanir et en atténuer les duretés. R. Ismaël dit au contraire [2]: « La Tora parle le langage des hommes ». On peut de même apercevoir une différence dans leur manière de juger de la cosmogonie et de la théosophie, ou en d'autres termes dans leur attitude à l'égard de la gnose théorique. Dans la pratique les deux écoles ont dû se dresser avec la même rigueur contre l'antinomisme des gnostiques.

A. MARMORSTEIN.

Londres.

1. *Cf. Jér. Hag.*, II, 1 : מרם כר' ישמעאל דורשין.
2. דברה תירה כלשון בני אדם.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

LES INSCRIPTIONS HÉBRAÏQUES DU PREMIER CIMETIÈRE JUIF

DE BALE

Les Juifs de Bâle avaient un cimetière dès avant 1231. Il se trouvait probablement derrière l'ancien chantier, place St-Pierre. Le *Liber vitae eccl. cath.* désigne cet emplacement par les mots : *Ortus situs prope spalon super Arsclaf ubi perfidorum Judeorum cadavera sepeliuntur*, « un jardin situé près de Spalon, au-dessus du Arsclaf, où les cadavres des Juifs perfides sont enterrés », et, en 1356 encore, il est question du *Juden Garten zu Spalon* du jardin des Juifs au Spalon »,

Lors de la construction de l'Institut anatomico-physiologique, on a trouvé, à ce même endroit, à 11/2 m. de profondeur, des tombes et des ossements ayant appartenu à 25 individus. Ces parties sont conservées dans la collection anatomique.

Quant aux pierres tombales, qui doivent avoir existé en grand nombre dans ce cimetière, nous n'en connaissions, jusqu'à présent, que quatre, portant les dates de 1231, 1271, 1313, 1330, et les inscriptions de trois autres, copiées et publiées par Tonjola dans sa *Basilea sepulta*. Celles-ci portent les dates 1315 (ou 1318), 1335 (ou 1338). [1]

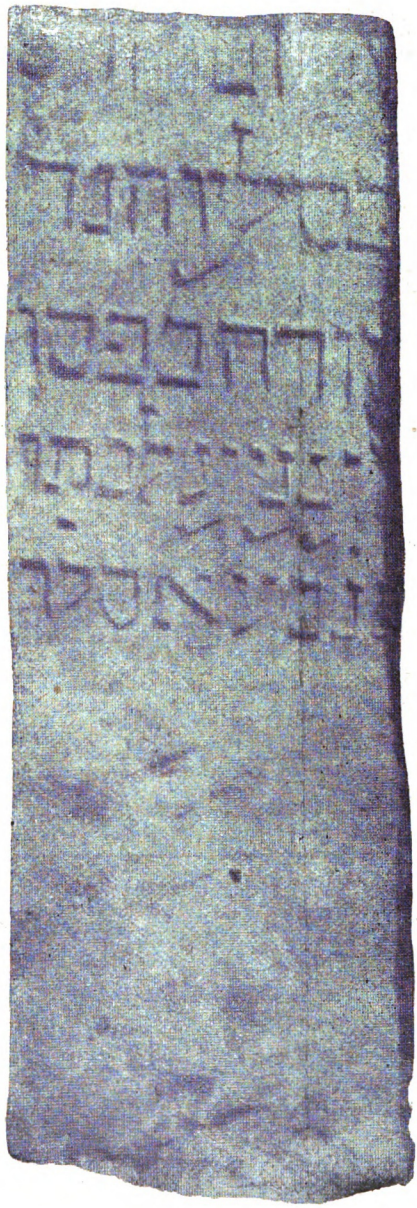
Or, on vient de trouver deux autres pierres qui proviennent du même cimetière et qui méritent d'être signalées aux lecteurs de cette *Revue*.

C'est par un article de M. Théodore Nordmann, paru dans les *Basler Nachrichten* du 10 février 1926, que j'ai eu connaissance de cette trouvaille.

Les pierres ont été trouvées au mois de décembre 1925 et sont conservées actuellement au Musée historique de Bâle.

1. V. M. Ginsburger, *Die Juden in Basel*, dans la *Basler Zeitschr. für Gesh u. Alertumskunde*, VIII (1909), 332 p.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA



Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA

L'une d'elles a 92 centimètres de haut et 30 centimètres de large.

Elle servait de marche inférieure à un escalier de la maison dite « Zum Ehrenfels » (Martinsgasse 12) et faisant actuellement partie de la fabrique de rubans de soie Vischer et Cie.

La partie supérieure de la pierre manque, ainsi que des fragments des deux côtés. Mais je crois pouvoir compléter les lacunes et restituer l'inscription de la façon suivant :

[ויגוע וימת]
אֹ יום קדש
כסליו הנֹד
יהודה בֹ פסח
הצניע לכתו
נבעֹא סלה

Traduction :

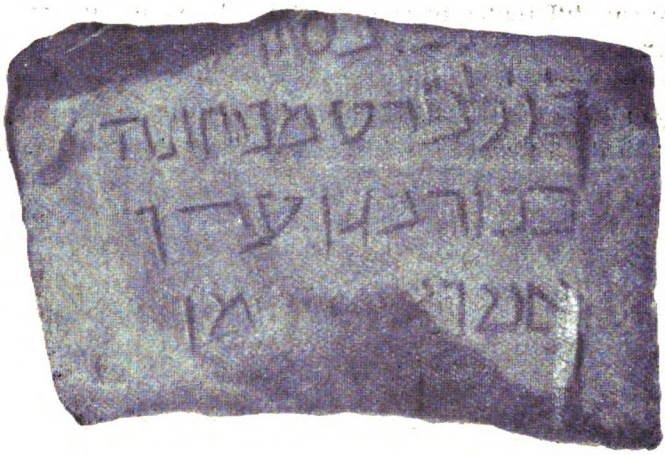
[Et défaillant il mourut]
aprés le jour saint
kislev 5054 (1293).
Yehouda, fils de Pésach.
Sa conduite fut modeste.
Il repose au jardin d'Eden.
Amen. Sélah.

L'écriture de cette inscription diffère un peu de celles que j'ai reproduites dans mon travail sur les Juifs de Bâle au moyen-âge, en ce sens que les traits verticaux du *Dalèt*, du *Hé*, du *Tav* ne sont pas inclinés à droite, mais, par contre, le *Alèf* présente ici exactement la même forme que les inscriptions des cimetiètes de Bâle, de Strasbourg, etc., de la même époque. Le trait du milieu commence régulièrement déjà au sommet du trait gauche.

La seconde pierre a été trouvée dans la cour de l'ancien chantier, donc à l'endroit même où était situé l'ancien cimetière de Bâle.

Elle est beaucoup plus petite que la première, elle n'a que 30 centimètres de haut et 48 de large. Ici encore la partie supérieure manque, et ce qui reste ne nous indique que la date du

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA



décès et une formule usitée généralement dans les inscriptions funéraires. De la ligne qui précède on ne distingue avec certitude que le mot סיון, mais je crois qu'il faut lire :

. . . . . .
כו?] בסיון [שנת]
כו לפרט מנוחתה
כבוד בגן עדן
אמן אמן אמן

Traduction :

. . . . . .
le 26 Sivan de l'année
26 du comput (1266). Elle repose
honorée dans le jardin d'Eden.
Amen. Amen. Amen.

Les caractères de cette inscription présentent une forme bien plus archaïque que celle de la première pierre, surtout les lettres

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

כ, פ, מ et א. Les traits verticaux du *Resch* et du *Dalet* sont ici inclinés franchement vers la droite. L'expression לפרט se trouve aussi sur différentes pierres de Bâle, de même que מנוחתה ou מנוחתו.

Je ne serais pas surpris si d'autres inscriptions hébraïques étaient découvertes à Bâle, puisqu'on pouvait y voir encore, au XVIIe siècle, 570 pierres tombales provenant du cimetière juif.

M. GINSBURGER.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

BIBLIOGRAPHIE

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE

ANNÉE 1924-1925

(Suite)

Journal of Biblical Literature, 1924 (XLIII, 1, 2). = = M. L. Margolis: Our own future (appel en faveur des études bibliques; souhaite une édition critique du texte massorétique). — K. Budde: Zu Text u. Auslegung des Buches Amos. — J. Bewer: Josephus accounts of Nehemiah (*Ant.* XI, 5, 8 est corrigé d'accord avec Néh., VI, 15). — J. Bewer: The river Sud in the book of Baruch. — J. A. Montgomery: These twenty years (Gen., XXXI, 38). — J. A. Barton: Some text-critical notes on the Elihu-speeches Job, 32-37. — R. Pfeiffer: The polemic again idolatry in the Old Testament. — J. Montgomery: Notes on Ecclesiastes. — T. J. Meek: Babylonian parallels to the Song of Songs (ce seraient des liturgies du culte de la fertilité). — K. Fullerton: The interpretation of Isaiah VIII, 5-10.— F. Stephens: The Babylonian dragon myth in Hab. 3 (lit בהמות au lieu de מבית). R. Pfeiffer: The oldest Decalogue (Ex., 34 serait une copie postexilique de Ex., 23). — J. Morgenstern: Two compound technical terms in Biblical Hebrew (explication grammaticale de יובל הוא et מקרא קדש). — Lehman: Notes on the Persian words in the book of Esther. — W. A. Albright: Contributions to biblical Archaelogy and Philology. [1. Chaos et l'origine de la lumière dans Gen. I. 2. Yahweh = Hiphil de הוה. 3. Gog et Magog (réminiscence de *Gâgâá*, barbare). 4. Le rôle des patriarches postdiluviens dans l histoire hébraïque.] = = 1925. = = S. J. Case: Josephus' Anticipation of a Domitianic Persecution. — G. Berry: The ritual Deca-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

logue. — Kemper Fullerton: The original Text of II Reg. 20, 7-11 = Jes. 38, 7, 8, 21 s. — K. Budde: Zu Text u. Auslegung des Buches Amos. — R. Kittel: Der Gott Bethel. — I. M. Price: Swine in O. T. Taboo. — W. F. Albright: Further observations on the name *Yahweh* and its modifications in proper names. — J. A. Maynard: Judaism and Mazdayasna: A study in dissimilarities (indépendance du judaïsme à l'égard du dualisme persan). — L. Waterman: The rôle of Solomon in the Song of Songs. — H. P. Smith: Bible Mss. in America.— E. A. Speiser: תלואים למשובתי Hos., 11, 7.

Orientalistische Literaturzeitung (Leipzig, mensuel), 27e année, nº 8 août 1924. — Recensions: Bertholet: W. Bauer, *Essener* (les témoignages de Josèphe et de Philon sont trop tendancieux pour être utilisés tels quels par l'historien. Met en doute que Josèphe ait réellement été à l'école des Esséniens. L'essénisme ne serait qu'une première forme de la gnose). — Behm: Bonwetsch, *Die Bücher der Geheimnisse Henochs.* — Löhr: Eissfeldt, *Hexateuch-Synopse.* — Caspari: Jacob, *The Decalogue.* — Perles: Löw, *Die Flora der Juden* II. = = Nº 11. = = Recensions: J. Lewy: Gadd, *The fall of Nineveh.* — Staerk: Kelso, *A history of the Hebrews in outline.* — Hempel, Sturmann, *Althebräische Lyrik. Nachdichtungen.* — Staerk: Birnbaum, *Das hebräische und aramäische Element in der jüdischen Sprache.* — Leitpoldt: Pincherle, *Gli oracoli sibillini giudaici* (Orac. Sib. LL. III-IV-V).— Perles: Rosenzweig, *Sechzig Hymnen u. Gedichte des Jehuda Halevi.* = = Nº 12. = = Recensions: Schubart: Bell, *Jews and Christians in Egypt.* — Hempel: Dahl, *The Heroes of Israel's golden age from Samuel to Micah.* — Dalman: Gressmann, *Die Anfänge Israels.* — Hempel: Kalt, *Biblische Archäologie.* — Staerk: Löhr, *Psalmenstudien.* = = 28e année, nº 1. = = A. Erman: Hebräisch גרש « springen ».— Recensions: Jenson: St-Landon, *The Epic of Gilgamish.* — *The Babylonian Epic of Creation.* — Praetorius: Melamed, *The Targum to Canticles.* — Staerk: Praetorius, *Die Gedichte des Deuterojesuias.* = = Nº 2. = = H. Grimme: Weiteres zu Amen-en-ope und Proverbien. — Recensions: Staerk: Büchler, *Jewish Palaestinian Piety.* — Löhr: Erman, *Eine ägyptische Quelle der Sprüche Salomos.* — Rescher: Peeters, *La prise de Jérusalem.* — Löhr: Fl. Petrie, *The Jews in Egypt.* — Posner: J. Wolf, *Nahalat Zeèv.* = = Nº 3. = = Recensions: Bruno, *Micha u. der*

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Herrscher aus der Vorzeit. — Kahle: N. Peters, *Der Text des A. T. u. seine Geschichte.* — Jeremias: Windfuhr, *Baba Messia.* = = N° 4. = = Beer: Bauer u. Leander, *Hebräische Schulgrammatik.* = = N° 5. = = Recensions: Beer: Bauer u. Leander, *Historische Grammatik der hebr. Sprache des A. T.*, I. — Gressmann: Grimme, *Althebräische Inschriften vom Sinai.* — Perles: Levy et Goldschmidt, *Nachträge u. Berichtigungen* zu Jacob Levy's *Wörterbuch über die Talmudim u. Midraschim.* = = N° 6. = = Recensions: Schubart: Fuchs, *Die Juden Aegyptens.* — Nötscher: Landesdorfer: *Studien zum biblischen Versöhnungstag.* — Eichrodt: Löhr, *Untersuchungen zum Hexateuchproblem* I. — Scheftelowitz: Gaster, *The exempla of the Rabbis.* — Herrmann: Gressmann, *Die Aufgaben der alttestamentlichen Forschung.* — Löhr: Grünberg, *Exegetische Beiträge.* — Elbogen: Halper, *Descriptive Catalogue of Genizah Fragments in Philadelphia.* — Staerk: Hänel, *Das Erkennen Gottes bei den Schriftpropheten.* — Thomsen: Jeremias, *Jerusalem zur Zeit Jesu*, II. — Schrœder Nötscher, « *Das Angesicht Gottes schauen* » *nach biblischer u. babylonischer Auffassung.* — Jeremias: W. Nowack, *Schabbat.* — Herrmann: O. Proksch, *König u. Prophet in Israel.* — Hempel: Rauch, *Uroffenbarung.* — Caspari: Sellin, *Geschichte des isr.-jüd. Volkes.* — Löhr: Steuernagel, *Deuteronomium.* — Landsberger: Stummer, *Summerisch-akkadische Parallelen zum Aufbau alttest. Psalmen.* — Scholem: Vulliaud, *La Kabbale juive.*

Revue biblique (Paris, trimestrielle), 33e année, n° 4, 1er octobre 1924. = = R. P. Synave: Le canon scripturaire de Saint Thomas d'Aquin. — R. P. Dhorme: L'aurore de l'histoire babylonienne (*à suivre*). — Mélanges: Les Achéens dans les textes de Boghaz-keui. [L'édifice de l'histoire ancienne du Proche Orient est en voie de reconstruction et nous ne pouvons rester indifférents à ce travail, dont profitera certainement, à un moment donné, l'exégèse historique de la Bible.] = = 34e année, n° 1, 1er janvier 1925. = = E. Podechard: Notes sur les Psaumes. Ps. LXXXIX. — P. Vannutelli: Les Evangiles synoptiques [compare les Synoptiques avec les versions grecques de l'Ancien Testament au point de vue du vocabulaire et en déduit d'intéressants arguments nouveaux en faveur de l'original hébraïque d'où dérivent les trois Synoptiques]. (*Suite* n°s 3 et 4.) J. M. Vosté: La chronologie littéraire de Théodore de Mopsueste. — Mélanges:

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Fitz Gérald: Fouilles d'Ur en Chaldée. — R. Savignac: Excursion en Transjordanie et au Kh. es-Samrâ. — Recensions. = = N° 3, 1er juillet. = = F. M. Abel: La distance de Jérusalem à Emmaüs. — Recensions: L. H. Vincent: Reisner, Fischer et Lyon, *Harvard Excavations at Samaria (1908-1911)*.

Yeschurun, t. XI, 1924, nos 6-7. = = J. Horovitz: Gœthe, Fr. Delitzch u. das Zehnwort. = = Nos 11-12. = = M. Steif: Besondere Namenswortspiele im Talmud u. Midrasch. — E. Ehrentreu: Die Raschistelle Ps. IX, 1. — M. Auerbach: Die jüdische Geschichte u. ihr Sinn (*Suite*, t. XII, 1-2; *fin*, 3-4). — S. Kaatz: Sifre zu Deut., 34, 7. — N. Chacham, הערכת פעירות החשמונאים ע"י בני דורם. — S. Grünberg, *Sefer Eschkolot*. = = T. XII, 1925, n° 1-2. = = A. Marmorstein: Ein Fragment einer neuen Piska zum Wochenfest u. der Kampf gegen das mündliche Gesetz. — A. Hirsch: Altes Testament, altes Aegypten. — S. Kaatz: Ein Satz des R. Schimon b. Yochai. — S. Assaf: Miteschoubot ha Geonim. — D. Hofmann: חדושין והערות. = = N° 3-4. = = J. Meisl: Der « Kempener ». — E. König: Die neueste Gestalt der Geschichte Israels. — J. Kohn: אכסיומא im Midrasch.— Ehrentreu: Die religiöse Tat. — J. Weinberg: פנוי עצמות מתים. — Baneth: פירורים. = = N° 5-8. = = S. Grünberg: Namensbezeichnungen des jüdischen Volkes. — E. König: Die Mesa-Inschrift im Feuer neuer Angriffe. — A. Marmorstein: Eine alte liturgische Schwierigkeit (dans la prière de Minha du Sabbat). — S. Fraenkel: Die sieben ägyptischen Hungerjahre. Eine wirtschaftliche Studie.

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft (semestrielle, Giessen, Töpelmann). Nouvelle série, t. I, fasc. 3-4. = = H. Gunkel: Jesaia 33, eine prophetische Liturgie. — T. H. Robinson: Baruch's Roll. — F. Duncan: Millo and the City of David (mit 1 Plan). — H. Schmidt: Die Ehe des Hosea.— H. Gressmann: Die neugefundene Lehre des Amen-em-ope und die vorexilische Spruchdichtung Israels. — W. Caspari: Neuere Versuche geschichtswissenschaftli-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

cher Vergewisserung über Mose. — H. Gressmann: Josia u. das Deuteronomium. — Ed. König: Stimmen Ex. 20, 24 und Dtn. 12, 13 f. zusammen? = = T. II, 1925, fasc. 1-2. Marti Heft (Le volume qui devait être un hommage au 70e anniversaire du successeur de Stade, se trouve être un hommage posthume, le savant exégète ayant succombé le 22 avril 1925). = = H. Gressmann: Die Aufgaben der Wissenschaft des nachbiblischen Judentums (les sous-titres de cette étude sont: le Judaïsme hellénistique de l'époque préchrétienne; Yao et la religion magique; Comparaison avec Dionysos et Sabazios; Le Judaïsme astral; la religion mandéenne; les Odes de Salomon; Manichéisme et Islam). — A. Menes: Die sozialpolitische Analyse der Urgeschichte. — W. W. Cannon: The integrity of Habakkuk cc. 1. 2. — W. Rudolph: Der exilische Messias. Ein Beitrag zur Ebed-Jahwe-Frage. — F. Wutz: Ist der hebräische Urtext wieder erreichbar? — A. Marmorstein: I Sam. xxv, 29. — G. Kuhn: Zur Assumptio Mosis. — K. Albrecht: Studien zum Machzor. — Mitteilungen: A. Lods: Un précurseur allemand de Jean Astruc: Henning Bernhard Witter. — A. C. Welch: Note on Lév. xxi, 1-6. — Ebeling: Ein amoritischer Schöpfungsmythus? — Gressmann: Neue Hilfsmittel zum Verständnis Jeremias; Die Ausgrabungen in Samaria (portrait de Marti).

Hazofeh (Budapest, héb.), t. IX, fasc. 1, 1925. = = A. Schwarz: Notes sur le traité *Yoma*. — A. Kaminka: Recherches sur les fondements de la Halakha dans la Mischna et la Tosefta. — Z. Rabinowitz: Explication de certaines étrangetés de rédaction dans le Talmud. — S. Assaf: Vestiges du *Séfer hadinim* de Haï Gaon. — A. Kahana: Notes exégétiques sur Job. — I. Goldberger: Notes à propos de « Halacha le-Mosché mi-Sinaï ». — M. Klein et M. Mulner (*Suite* de l'article sur Rabad historien). — Kouk: Sur Moïse b. Hasdaï de Tachau (xive siècle). — Preiss: Notes sur le chapitre *Elou Teréfot*. = = T. IX, fasc. II. = = A. Weiss: Soughiot décousues dans le Talmud. — D. Zinz: Sefer Gedoulat Yehonatan. — H. Yalon: Notes de grammaire et d'exégèse. — Marmorstein: Restes d'un commentaire du Caraïte Daniel Alkoumici sur les Psaumes (*suite*). — A. Kahana: Notice sur R. Mardochée Meisel, contemporain de Mahral de Prag (xvie siècle). — M. Gaster: Histoire de Oukba publiée d'après

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

un ms. yéménite (incomplet; amplification romanesque de l'histoire talmudique de l'homme préservé de la débauche par ses tsitsit). — B. Heller: Considérations sur le folklore et notes sur le thème du cercueil flottant dans les airs, et l'agadą de Ismaïl, fils d'Abraham (p. 166, 3e ligne du bas, lire יוסף au lieu de משה). — B. Heller: Recension de M. Gaster, *The Exempla of the Rabbis.*

3. *Notes et Extraits.*

= *Ginze Kedem.* A geonitic scientific Periodical, t. III, Haifa, 1925 (éd. par B. Lewin). — Dans le troisième volume de cet excellent périodique M. Schapira publie et commente une lettre de Gaon Çémah Çédek a Elhanan b. Schemarya. Çémah Çédek (av. 1012) est un nom nouveau à ajouter à la liste des Gaonim babyloniens. La lettre *mem*, qui seule subsiste du nom de la localité, doit se lire Mata Mehassia. M. S. établit la généalogie de ce Gaon. — M. Lewin a réussi, avec sa rare sagacité, à déchiffrer des fragments de la gueniza appartenant tant au fonds du Consistoire de Paris qu'à celui du Séminaire de New York, entre autres un fragment de lettre d'un Gaon anonyme, sans doute de Sora ou de Poumbadita, adressée au pays de Yémen et Yemama (l'ancienne Gaww): il y a là l'ébauche d'un chapitre nouveau d'histoire juive. Il est question dans ce curieux document de trois personnages qualifiés de *schofetim*, percepteurs (?). — M. L. publie, en outre, des fragments d'un commentaire de R. Haï sur *Baba Batra*, d'un commentaire ancien sur *Houlin*, 14-15, complétant le texte déjà publié au t. I de *Ginzé Kédem*, une *Birkat hamazôn* poétisée pour le Sabbat, d'après un fragment de gueniza du fonds de Paris, ainsi que des fragments de R. Maçliah, R. Haï Gaon, un fragment de lettre de Samuel b. Hofni. — M. Isr. Davidson édite un Piout de Taanit Çibour de l'époque des Gaonim, reste d'un mahzor de Poumbadita (ms. Adler). — M. A. Marx donne trois consultations de R. Joseph Gaon de Mata Mehassia.

= *Kobeç Hahebra Haïbrit* (en hébreu, titres hébreux, anglais et français). Journal of the Jewish Palestine Exploration Society Jerusalem, vol. I, livre 2, nos 2-4 (1922-1924) avec 42 photogr., plans et croquis), édité par N. Slousch. Jérusalem, 1925, gr. in-8o de 195 p.

Ce volume contient les articles suivants (nous traduisons les titres en français) :

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

N. SLOUSCH: Les fouilles au tombeau d'Absalon (janvier-avril 1924, avec 9 illustr.). Méthode de travail. — La *Yad Absalom*. — Résultats et conclusions. — Ouverture du sépulcre de Josaphat. — Sépulcre des fils de Hazir. — Tombeau de Zacharie. — Trois petits sépulcres. Pierre avec vieille inscription hébraïque. — Sceau ancien.

N. SLOUSCH: Notes supplémentaires sur les fouilles aux sources de Tibériade (avec 2 illustr.). Siège (Kathédra) de Moïse. — Les grands sarcophages.

W. F. ALBRIGHT: Les fouilles à Gibeat Saūl (avec 2 illustr.).

A. BRANDEBURG: Court rapport provisoire sur de récentes recherches à Jérusalem pendant l'hiver 1923-1924 (avec l'aide de la Jew. Pal. Explor. Society ; 3 illustr.).

L. A. MAYER : Sépultures dans le voisinage de Nahalat Ahim (2 ill.).

E. L. SUKENIK: Sépultures dans les environs de l'Université hébraïque (6 ill.).

I. BEN-ZVI: Nos recherches au sépulcre de Josaphat.

J. L. MAGNES: Les gueniza dans les cimetières de la communauté séphardite de Jérusalem (3 illustr.).

S. KLEIN: Inscriptions palestiniennes de la période byzantine et arabe.

S. KLEIN: Découverte d'un sépulcre dans la région de Mahanaïm (5 illustr.). Notes préliminaires (Slousch). Plan du sépulcre (Sukenik). L'inscription (I. Ben Zvi).

D. YELLIN: « Emek ha-Baca », « Bacaim » (avec 1 carte).

I. PRESS: Arbel dans la vallée de Jezréel.

D. SIDERSKY: Que nous apprend l'inscription arabe de Tibériade?

I. BEN ZVI: Ahlit, son nom et ses antiquités (avec photographies).

AARON MAZIE: La tombe de Josaphat au point de vue du style hébraïque (avec phot.).

I. BRASLAVSKI: Nouris-Ain Arod-Ardaskis.

J. KLAUSNER: Rafana, ville de la Décapolis.

J. BRASLAVSKI: Restes archéologiques, vestiges de synagogues. — Inscription hébréo-grecque. —Tombeau d'une famille juive à « Hefci-Ba ».

E. L. SUKENIK: Quelques inscriptions nouvelles (avec 3 illustr.).

A. BRAVER: Résultats d'une analyse chimique du sable sur le littoral méditerranéen de la Palestine.

A. REUBENI: Tribus arabes sur les frontières de la Palestine (1 illustr.).

I. PRESS: Deux nouveaux ouvrages sur l'exploration de la Palestine. Rapport sur les travaux de la Société (1922-24).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

= *Ner Maarovi*, a magazine devoted to Jewish research (in Hebrew and English), published by the students of the R. Isaac Elchanan Theological Seminary. New York, vol. I, 5684 (1924).

= L'Ecole des Hautes Etudes juives à Jérusalem publie (en hébr.) sous le titre de *Yediot*, les programmes et les résumés des cours professés depuis l'inauguration en 1924. Le premier fascicule, in-8° de 78 p., contient les discours d'inauguration et les adresses de félicitations; puis les conférences d'ouverture de M. Margolis sur la portée de la fondation de l'Ecole, de M. Gutmann sur l'acquisition de la femme selon la Bible et le Talmud et de S. Klein sur une ancienne source relative à Hanouca. Suivent le programme des cours et le rapport sur les cours professés, de Tébet à Nissan 5685, par M. Margolis sur les versions de la Bible, anciennes et modernes, et la ponctuation hébraïque, de M. Gutmann sur les rapports juridiques entre Israël et l'étranger à l'époque des Tannaïm et des Amoraïm, de S. Klein sur la topographie dans Josué, le peuplement de la Galilée après la chute de Bettar et les fouilles de Samarie. Dans le fasc. II, in-8° de 104 p., compte rendu du semestre d'été 5685: I. N. Epstein: La science talmudique et ses desiderata (établissement d'une édition critique de la Mischna etc.). — S. Klein étudie les inscriptions des anciennes synagogues de Palestine. — S. Assaf: Les Gaonim n'ont-ils écrit leurs consultations que dans les assemblées d'Adar ? — Schwabe : Philon, *De opificio*, § 15. — Meyer : Les constructions à l'époque des Mamelouks.

= La *Revue Juive*, revue internationale, dirigée par M. Albert Cohen, paraissant six fois l'an à Paris, Gallimard, éditions de la Nouvelle Revue française, se présente comme l'organe de la « renaissance juive ». Elle est préoccupée surtout des problèmes actuels que pose l'existence d'Israël parmi les nations et la reconstruction de la Palestine juive et poursuit l'étude des manifestations de l' « esprit juif » dans tous les domaines de la pensée, de l'art, de la littérature et de la science. Dans les six numéros déjà parus, signalons, comme se rapportant davantage au domaine qui nous est propre, les articles suivants: N° 2. Louis Massignon: *Pro Psalmis*. Défense de l'aspect qu'assume l'idée dans les langues sémitiques. — N° 5. Elie Faure: D'un pays inconnu [curieuse étude sur l'élément juif tant physique qu'intellectuel apporté par les Marranes en Guyenne]. — N° 6. Martin Buber: La voie, trad. de Poliakof [psychologie de l'âme juive et étude des voies qui s'ouvrent devant elle].

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

= Dans la *Revue Bénédictine*, octobre 1924, A. van Hoonacker étudie *Deux passages obscurs dans le chap. XIX d'Isaïe.*

= Dans le *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, janvier-février 1925, L. Desnoyers: La religion sous les trois premiers rois d'Israël (*fin* mai-juin) II, La vie religieuse: l'arche, l'éphod-oracle et les sorts sacrés, les autels et les sanctuaires, le sacerdoce lévitique et le sacerdoce royal.

Dans la *Revue de Littérature comparée*, 5e année, No 1, janvier-mars 1926, Mlle A. M. Killen a étudié « l'évolution de la légende du Juif errant ».

= *Revue de théologie et de philosophie*, 1924: Ch. Mercier: Lucien Gautier (mort le 2 février 1924).— Nov.-déc.: A. Gampert: La chute de Ninive d'après un document récemment découvert (La tablette commentée par Gadd). — 1925, no 55: A. Boissier: La plus ancienne inscription canaéenne.

= *Recherches de science religieuse*, 1924: I. Calès: les Psaumes des fils de Coré: XLIX et LXXXIV. — LXXXV, LXXXVIII: Conclusion: le Psautier des fils de Coré. — Juin-août 1925: A. Condamin: Contre le morcellement des Psaumes.

= *Muséon* (Louvain) XXXVII: L. Cerfaux: Influence des mystères sur le judaïsme alexandrin avant Philon. — E. König: Das Ideal der Geschichtschreibung u. Israels Stellung zu ihm. — J. B. Chabot: Mélanges épigraphiques et archéologiques. — H. Grimme: Der südarabische Levitismus u. sein Verhältniss zum Levitismus in Israel. = XXXVIII: S. Dörfler: Ahron ben Elia über die Manichäer (Traduction d'un texte du théologien caraïte, dont l'œuvre date de 1346).

= Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Nov.-déc. 1924: S. Reinach: Sur un passage de la lettre de Claude, récemment publiée, d'après un papyrus du Musée britannique, par M. Bell. — Mars-mai 1925: Ch. V. Langlois: « Quidam libellus hebraice scriptus » (n'a pas réussi à identifier cet écrit, du XIVe siècle sans doute, réfuté dans la *Responsio ad quemdam Judæum* de Nicolas de Lyre).

= *Syria*, 1925, 2: R. Dussaud: Dédicace d'une statue d'Osorkon I par Elibaal, roi de Byblos.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

= *Revue de métaphysique et de morale*, juillet-sept. 1926: E. Bréhier: Le concept de religion d'après Hermann Cohen.

= *Mercure de France*, nº du 15 août 1925: Pierre Jaccard: L'art grec et le spiritualisme hébreu.

= *Revue des Sciences religieuses*, janvier 1925: L. Dennefeld: Les problèmes du livre de Joel. II. Signification des deux premiers chapitres (*suite, à suivre*).

= *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, Strasbourg, t. IV, 1924: L. Aubert: Le code hittite et l'Ancien Testament. – A. Causse: Les origines de la poésie hébraïque (*Suite*, t. V, 1925). T. V, 1925: J. Pommier: Renan et Strasbourg (Documents inédits) [I. L'école de Strasbourg; II. La Revue de théologie; III. Bergmann; IV. E. Reuss; V. Colani].

= *Bulletin of the American schools of oriental Research*, 1925, Nº XVII, 4-9: W. F. Albright: The fall Trip of the School in Jerusalem from Jerusalem to Gaza and back. — Nº XVIII, 6-10: Albright: Topographical Researches in Judaea. — 11-15: Albright: To Engedi and Masada [avec 3 fig.].

= *Przegląd Teologiczny*, janvier 1925: M. Jelito: Abraham-Hebrejczyk (les documents cunéiformes confirment le récit de la Genèse touchant les migrations d'Abraham). — A. Klawek: Znaczenie słowa « Katalyma » u. Luk. 2, 7 (L'inscription judéo-grecque du Ier siècle trouvée à Jérusalem, fixe le sens du mot καταλυμα = appartement principal destiné aux hôtes).

= *Journal of theological studies*, oct. 1924: G. H. Dix: The heavenly Wisdom and the Divine Logos in Jewish Apocalyptic. — Janvier 1925: S. A. Cook: Some tendencies in O. T. criticism. — Burkitt: A further note on Aaron's head-dress. — Avril: G. H. Dix: The influence of Babylonian ideas on Jewish Messianism.

= *Journal of the Egyptian Archaelogy*, 1924 (x, 1): A. H. Sayce: Unpublished Hebrew, Aramaic and Babylonian Inscriptions from Egypt, Jerusalem and Carchemish. — E. Naville: The geography of the Exodus (contre Gardiner). — T. X, 2: Alan H. Gardiner: The geography of the Exodus (réponse à Naville).

= *London Quarterly Review*, Avril 1925: A. Marmorstein: Learning and Work (l'étude et l'action d'après le Talmud).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

= *Princeton (The) theological Review*, Avril 1925: R. D. Wilson: Aramaisms in the Old Testament. — O. T. Allis: A modernistic view of Jeremiah. — R. D. Wilson: The Words for « Kingdom » in the O. T.

= Dans *Palestine Exploration Fund*, janvier 1924: R. A. S. Macalister: First quarterly report on the excavation of the eastern hill of Jerusalem. — J. Garstang: Askalon. = Avril: Macalister, Second quarterly report on the excavation of the eastern hill of Jerusalem (la ville prédavidique et davidique. Restes du Millo etc.). — J. Duncan: Modern Hebrew, how the language of the O. T. is adapting itself to modern needs. = Oct. 1924: Rev. Duncan, 4e rapport trimestriel sur les fouilles d'Ophel. S. C[ook]. Objets portant des inscriptions hébraïques trouvés à Ophel. — Alt: Notes sur l'inscription grecque de Ghôr es-Sâfy [Le sens du texte serait Tombeau d'Enéas (Ennius?) le Juif, mort à l'âge de... etc.]. — G. Ovenden: Mont Gelboé, description et vues.

= *Jahrbuch der jüdisch-literarischen Gesellschaft*, Frankfurt-a.-M., 1924 (t. XVI): Stein: Der soziale Geist u. die sozialen Einrichtungen des Judentums nach Bibel u. Talmud. — S. Funk: Die Sprache des Scheidebriefes (Dans un acte de répudiation caraïte, qui contient des traces de l'antique lettre de répudiation hébraïque, est cité Hos. II, 4, où déjà M. Blau a vu la plus ancienne formule de divorce). — A. Michalski: Vom Einfluss der Midraschim.

= *Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur*, 1923-24, t. XXV: J. Bergmann: Buddha und Moses. — E. Gillichewski: Die Wirhtschaftsethik der israelitischen Propheten. — M. Joseph: Haym Steinthal zu seinem hundersten Geburtstage.

= *Biblische Zeitschrift*, 1924, XVI, 3, 4: Franz Wutz: Die Bedeutung der Transskription in der Septuagenta [les traductions de la LXX auraient utilisé un texte hébreu transcrit en caractères grecs]. = 1925, XVII, 1-2: F. Wutz: Alte hebräische Stämme im Psalmentext der Septuaginta. — H. Grimm: Sind יהו u. יהוה zwei verschiedene Namen u. Begriffe? — H. Wiessmann: Eine ägyptische Quelle der Sprüche Salomons?

= *Zeitschrift für Assyriologie*, 1923 (XXXV, 2): P. Jensen: Assyr.-bab. Geschichte in der israelit. Königssage.

= *Archiv für Religionswissenschaft*, 1923-24 (XXII, 1. 2): O. Kern: Ein vergessenes Dionysosfest in Jerusalem (rappelle le περὶ τοῦ σωτῆρος de Denys 49, p. 25, le combine avec I Macc. I, 55).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

= *Deutsche Rundschau*, 1924 (L, 9): W. Wreszinski: Die Kinder Israel in Ägypten (La tradition biblique contient deux traditions: l'une se rapporte à l'époque des Hyksos en 1650, l'autre à celle d'Amarna v. 1400).

= *Theologische Quartalschrift*, 1-2, 1924: P. Riessler: Zur Chronologie des Alten Testaments *(fin)*.

= *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*, 1923 (XXII, 3-4): H. Lietzmann: Jüdisch-griechische Inschriften aus Tell el Yehudieh (L'ancienne Onias-Leontopolis). — 1924 (XXIII, 1-2): H. Rasp: Flavius Josephus u. die jüdischen Religionsparteien (I. Die Nachrichten über die Religionsparteien; II. Ihre Bedeutung für den Charakter u. die Schriftstellerei des Josephus).

= *Theologische Literaturzeitung*, t. XLIX, 1924: 1. Recensions: Grosse-Brauckmann: Baumgärtel, *Beiträge zur Entstehungsgeschichte der Septuaginta*. — Rahlfs: Hawley, *A critical examination of the Peshitta Version of the book of Ezra*. — G. Dalman, S. Krauss, *Synagogale Altertümer*. — G. Beer: Procksch, *Altes Testament u. Judentum*. = 2. Staerk, *Die jüdische Gemeinde des neuen Bundes in Damaskus*. — Petsch: Staerk-Leitzmann, *Die jüdisch-deutschen Bibelübersetzungen* etc. = 3. Volz: Duhm, *Das Buch Jesaja*. — Rudolph: Böhl, *Genesis*. Helbig: Philo v. Alexandria, *Werke* übers. v. L. Cohn, fortgef. v. Heinemann. = 4. Schmidt: Mowinckel, *Psalmenstudien*. — Eissfeldt: Jahnow, *Das hebräische Leichenlied im Rahmen der Völkerdichtung*. = 6. Sellin: Burney, *The book of Judges*. = 8. Eissfeldt: Löhr, *Untersuchungen zum Hexateuch-Problem* I. — Dibelius: Leipoldt, *War Jesus Jude*. = 9. Beer: Aptowitzer, *Kain u. Abel in der Agada* etc.

= *Zeitschrift für katholische Theologie*. — 1. J. Linder: Das Weisheitsbuch des Amen-em-ope und die « Sprüche von Weisen » (Prov. 22, 17 — 23, 11).

= *Theologische Blätter*, 1925, IV, 4: W. Caspari: Um ein vorhellenistisches Verständniss des Trisagion (Is. VI, 3). — IV, 8-9: G. Bertram: Septuaginta u. Urchristentum [La LXX, par la traduction fautive de *'alma* par vierge (Is., VII, 14) a fourni le fondement du récit de la conception de la Vierge, même si le thème vient d'ailleurs; d'autres motifs encore proviennent de la LXX, le fils de l'homme, etc].

= *Theologische Studien u. Kritiken*, 1925 (I): K. Budde: Der Abschnitt Hos. 1-3 u. seine grundlegende religionsgeschichtliche Bedeutung. — H. Guthe: Zum Passah der jüd. Religionsgemeinde.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

= *Palästinajahrbuch*, XX, 1924: Articles de G. Dalman traitant de la nécessité et de la manière de promouvoir la Palestinologie, — Par le désert égyptien vers la Palestine. — Alt: Nouveautés concernant la Palestine tirées des Archives d'Aménophis IV (1375-1358). = XXI, 1925: Articles de G. Dalman sur la route nord de Jérusalem, le lys de la Bible, — de Alt sur les districts de Juda sous Josias, avec carte.

= *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, 1924. t. XLVII, 1-2: E. von Mülinen: Sprachen u. Schriften des vorderen Orients im Verhältniss zu den Religionen u. Kulturkreisen. — 3-4: E. Pilz: Die weiblichen Gottheiten Kanaans. — A. Alt: Ein Reich von Lydda, Thesen zur ältesten Geschichte Palästinas.— H. Gressmann: Rhinokorura (= hébr. חל: ou חלה: d'après Epiph. (*Haer.*, VIII, 3, 5). = XLVIII, 1925, 1-2: D. C. Steuernagel: Die politische u. wirtschaftliche Entwicklung Palästina. — Recensions: H. Lutz, I: *Viticulture u. Brewing in the Ancient Orient.* II. *Textiles and Costumes among the peoples of the Ancient Near East* (Meissner). Dalman: S. Klein, *Neue Beiträge zur Geschichte Galiläas* et *Maamarim schonim lahakirat Ereç Israel.*

= *Schriften der hessischen Hochschulen*, Univ. Giessen, 1925, I. H. Schmidt: Der Mythos der wiederkehrenden König im A. T.

= *Neue allgemeine Missionszeitschrift*, 1925, II, E. Sellin: Der Missionsgedanke im A. T.

= *Nieuw Theologisch Tijdschrift*, 1925, XIV, 3: D. Volter: Mose oder Menasse? Neue Beiträge zu den hebr. Inschriften der mosaischen Zeit vom Sinai. — F. Dijkema: De Profeet Hozea.

= *Theologische Quartalschrift* (Tubingue), 1925, 1-2: P. Riessler: Das Testament Abrahams. Ein jüdisches Apokryphon.

= *Aggelos*, 1925 (I 1/2): Gulkowitsch: Der kleine Talmudtraktat über die Samariter (traduction du traité *Kouthim* avec introduction). — P. Fiebig: Die Mekhilta u. das Johannes-Evangelium. — G. Kittel: Grundsätzliches u. Methodisches zu den Übersetzungen rabbinischer Texte. — J. Jeremias: Der Eckstein. — E. Balla: Der Erlösungsgedanke in der israelitisch-jüdischen Religion.

= Dans les *Mededeelingen* de l'Académie royale des Sciences, 1925 (t. LIX, sér. A, nº 3), un article de F. M. Th. Böhl traite de l'étymologie populaire et des jeux de mots dans les récits de la Genèse. Dans les *Verhandelingen* de la même Académie, 1925 (t. XXV, nº 2): A. J. Wensinck: Arabic New Year and the Feast of Tabernacles.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

= Dans les *Arbeiten aus dem sexualpsychologischen Seminar* du Prof. W. Liepmann, 1924 (I, 1): W. von Hauff: Sexualpsychologisches im A. Testament.

= Dans les *Schriften der weissrussischen Universität*, 1925: Nicolaus Nikolski: La tradition talmudique sur Jésus (en russe). Voici quelques points de cet article d'après la *Z. f. A. T*: si Jésus est nommé Bar Panthéra, cette désignation n'a pas eu à l'origine de caractère offensant; elle est peut-être historique. Le nom de Joseph pour le père de Jésus est tardif et suspect. Le Messie issu de Joseph est une tradition connue qui peut avoir été appliquée à Jésus. Jésus a passé pour un thaumaturge, non pour le Messie. La source de sa puissance magique est l'Egypte. Il aurait été incriminé de sortilèges syncrétiques prohibés. Il aurait enseigné non de fausses doctrines, mais de faux usages concernant le sabbat, le mariage les jeûnes.

= *Studia orientalia* (Société orientale finnoise), 1925, I: A. Hjelt: Die Bedeutung des *'awen* im A. T. (combat la thèse de Mowinkel). — V. Holmberg: Der Todesengel. — L. Itkonen: Edom u. Moab in den Psalmen. — A. F. Puukko: Die altassyrischen u. hethitischen Gesetze u. d. A. T. — A. Saarisalo: Gedanken über die Stelle von Benjamins Mizpa.

= Les *Ricerche religiose* (Rome, trimestriel, Dir. Ern. Buonaiuti), t. I, 1, janvier 1925, contiennent un bulletin critique de l'Ancien Testament par M. Enzo Sereni. = N° 4, juillet: Giorgio La Piana: La primitiva comunità cristiana di Roma et l'epistola ai Romani. — Recensions: A. Pincherle: Bacchisio Motzo, *Saggi di Storia e Letteratura Giudeo-Ellenistica*. — Notes et Mélanges: E. B[uonauiti]: Intorno allo scisma meleziano.

= Les *Studi e materiali di Storia delle religioni* se publient trimestriellement sous la direction de MM. C. Formichi, Pettazzoni et G. Tucci, professeurs à l'université de Rome; ils font suite aux *Alle fonti delle religioni* et à la *Rivista trimestrale di studi filosofici e religiosi*, qui n'a pas survécu à la mort de son fondateur A. Bonucci.

= MM. Umberto Cassuto et Elia S. Artom ouvrent en automne à Florence un *Istituto Italiano per la Scienza ebraica* qui aura pour premier objet de publier en fascicules sans périodicité fixe des études et textes relatifs à la Science du Judaïsme. L'enseignement sera donné par les deux savants précités.

Tous nos vœux au nouvel établissement supérieur de science juive.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

= M. P. Pansier réédite dans les « Annales d'Avignon et du Comtat Venaissin », 11e année, 1925, p. 1-18, le fameux *Roman d'Esther* de Crescas du Cailar, déjà publié en 1892 dans la *Romania*, XXI, (cf. *Revue des Et. juives*, t. XXIV, p. 302). Le Roman d'Esther, intéressant spécimen de la littérature juive populaire au moyen-âge et l'un des rares monuments de la littérature avignonaise, a dû être composé au XIVe siècle. Le texte original est écrit en caractères hébraïques. P. Meyer l'a transcrit le premier en écriture romane. M. Pansier, en republiant ce curieux poème, inspiré du Targoum Schéni sur Esther, le présente accompagné d'une traduction en provençal moderne à l'usage des lecteurs méridionaux. Dans une courte introduction, M. Pansier rappelle le peu qu'on sait de l'auteur, qui appartenait à une famille de médecins ayant exercé pendant deux siècles à Avignon. Il ajoute quelques détails tirés des archives du Vaucluse. En 1353, Crescas se rend acquéreur d'une vigne; en 1357, il donne ses soins à une riche bourgeoise Douceline de Sade. So nfils Abraham Bellant du Cailar exerça aussi la médecine vers 1376-1426; un de leurs descendants Mossé du Cailar fut chirurgien vers 1471-89.

Nécrologie. — Le 15 décembre 1924 est mort à 58 ans le prof. David NEUMARK, professeur de philosophie religieuse au Séminaire israélite de Cincinnati. C'était un spécialiste réputé auquel on doit deux volumes d'une Histoire de la philosophie juive qui devait en comprendre dix. Un troisième volume était sous presse au moment de sa mort. Il est l'auteur d'une « History of Dogmas in Judaism » en deux volumes parus en 1913 et 1919. Il a publié encore des études sur la philosophie de la Bible (1919), sur les principes de la philosophie de Juda Halévi, Crescos et Spinoza, Steinthal et Lazarus, sur les relations du Judaïsme avec Kant à propos du deuxième çentenaire de ce philosophe.

= H. BOIS, mort le 15 septembre 1924, à 62 ans, professeur et doyen à la Faculté de Montpellier, avait publié en 1890 un *Essai sur les origines de la philosophie judéo-alexandrine.*

= L'érudit hispanisant Alfred MOREL-FATIO est mort en octobre 1924, à l'âge de 75 ans. Ami d'Arsène Darmesteter, il collabora à notre *Revue*, dans ses débuts; il y publia, notamment, en 1882, *Notes et documents pour servir à l'histoire des Juifs des Baléares sous la domination aragonaise.*

Julien WEILL.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

SOFER (Immanuel) (Emilio SCHREIBER). **Le premier chant de la Divine Comédie** traduit pour la première fois selon le rythme original dans l'hébreu classique de la Bible (avec préface). Rome, « L'universale », tip. polyglotta, 1924, 4° de 28 p. (Extrait du *Numéro Dantesque* de la *Nouvelle Revue d'Italie).*

Dante, ainsi que le rappelle dans sa préface M. Sofer, a subi, entre autres influences, celles de la Bible : l'Ancien Testament lui était familier, et peut-être l'a-t-il lu dans l'original hébraïque. Sa muse est strictement catholique, mais se souvient souvent d'Isaïe, de Jérémie, d'Ezéchiel, de Daniel, de Salomon et de David. Poète théologien, il lui arrive de cueillir des réminiscences bibliques dans la fréquentation des Pères et des théologiens de l'Eglise, saint Jérôme, saint Ambroise, Albert le Grand, Nicolas de Lyre, qui furent à l'école des rabbins. Rien que pour le chant préliminaire de la *Divine Comédie*, l'érudit Tommaseo a marqué, dans l'édition de Milan de 1854, 31 renvois à l'Ancien Testament. Le poème entier et les traités en latin de Dante abondent en souvenirs bibliques. Fort de ces constatations, M. Immanuel Sofer a pensé que l'hébreu se prêterait plus que tout autre idiome à une traduction de la *Divine Comédie*, bien qu'il cite lui-même l'opinion sévère de l' « altissimo poeta » touchant les traductions du Psautier hébreu, coupables d'en avoir fait évanouir toute la douceur originale. Mais la couleur biblique du chef-d'œuvre de Dante lui paraît telle qu'il pense pouvoir échapper à l'écueil en faisant parler au poète la langue d'Isaïe, on dirait plutôt du versificateur Immanuel Romi, qui, on le sait, introduisit dans la poésie hébraïque les genres et la facture de la poésie italienne de son temps. Nous avons sous les yeux les 136 vers du chant préliminaire traduits par M. S., en hommage à Dante à l'occasion de son sixième centenaire, version réalisée vers pour vers, avec la *terza rima*. C'est un tour de force. Avouerons-nous que la « dolcezza » de l'original nous paraît avoir disparu dans cette transmutation et qu'on ne s'impose pas pareille gageure sans dommage pour la clarté et la souplesse ? Un tel essai fait apprécier, en tout cas, dans l'auteur un hébraïsant de grand savoir et de haute culture.

Julien WEILL.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

VULLIAUD (Paul). **Le Cantique des Cantiques d'après la tradition juive.** Paris, Presses Universitaires, 1925; in-4° de XIV + 239 p.

« Comprenez-vous le Cantique des Cantiques ? » demandait Joseph de Maistre dans ses *Soirées de Saint-Pétersbourg*. M. Paul Vulliaud, en prenant cette question comme *motto*, s'est moins proposé dans le présent ouvrage de « trouver quelle fut la véritable pensée de l'auteur, quel qu'il soit » que de rechercher l'idée que les Juifs se sont aite du fameux et étrange poème conservé parmi les Hagiographes. En présence de l'incertitude qui continue à régner, après des siècles de recherche érudite, sur les questions d'auteur, d'époque, de plan, de signification, de tendance que soulève le Cantique des Cantiques, M. V. estime que la philologie est incapable de fournir une solution qui s'impose. Fidèle à ses goûts pour l'ésotérisme et à ses convictions touchant l'antiquité des exégèses mystiques de la Cabbale, M. V., après avoir donné la traduction du Cantique, analyse les interprétations rationalistes, symbolistes, naturalistes, dont il a été l'objet, dit leur fait à Renan, Réville, Haupt et tutti quanti et déclare qu'il faut revenir, en l'approfondissant, à l'exégèse traditionnelle. Selon l'Eglise, l'idée essentielle du Cantique est le mariage du Christ avec la dite Eglise, et, à des nuances près, tous les théologiens orthodoxes professent la même doctrine. Or, ce n'est qu'une adaptation à la foi nouvelle de l'interprétation synagogale. C'est à celle-ci, pense M. V., qu'il faut remonter. Le P. Joüon, excellent hébraisant, a donné, en 1909, l'exemple de ce retour à la tradition : « Le Cantique, dit-il, étant une œuvre juive, s'adressant à des Juifs, le meilleur moyen pour le comprendre n'est-il pas de se faire une pensée juive, de chercher à sentir et à goûter ce que l'allégorie et de Jéhovah et d'Israël, si familière au prophète, pouvait dire à des âmes éprises d'un grand ámour pour leur Dieu et pour leur nation ». Mais, selon M. V., le P. Joüon n'a pas suffisamment tenu compte de la tradition rabbinique. Outre le *Targoum* et *Schir Haschirim Rabba*, il eût fallu consulter la *Mekhilta*, le *Sifra*, les *Sifrè*, le *Séder Olam*, les *Pirké R. Eliezer*, ne fût-ce que pour y constater l'accord de ces différents recueils dans l'interprétation symbolique du Cantique. Nous aurions mauvaise grâce à ne pas admirer tant d'érudition ; toutefois pour le but exégétique que se proposait M. Joüon, le *Targoum* et *Schir Haschirim R.* suffisaient peut-être à représenter la tradition synagogale. Mais M. V. lui en veut surtout d'avoir montré du dédain pour l'interprétation ésotérique des cabbalistes, et il ne manquera pas, quant à lui, de la mettre en valeur. L'enquête à laquelle il se livre dans le champ de la littérature rabbinique commence par le Talmud. Il cite ensuite

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

les principaux passages des Midraschim, puis nous donne tout au long la « paraphrase chaldaïque » du Targoum, les commentaires de Saadya, Raschi, Ibn Ezra, tous favorables au sens allégorique primitif, ceux de Maïmonide, Joseph ibn Kaspi, Immanuel Romi, qui proposent un sens philosophique, enfin, *last non least*, vient la tradition mystique et le Zohar. Le reste de l'ouvrage de M. V. contient des discussions touffues sur ces différentes opinions, où se rencontrent d'amusantes polémiques, à bâtons rompus, contre les adversaires du sens traditionnel et des remarques judicieuses, par ex. p. 153, sur la prépondérance de la notion d'amour aussi bien dans la théologie du judaïsme que dans celle du christianisme. Il est difficile de rendre compte de ces pages très vivantes, mais où la discussion revêt le caractère tantôt de la causerie, tantôt de la diatribe. L'érudition de M. V. est certes considérable, mais souvent de seconde main; peu d'erreurs matérielles, mais des illusions d'optique. Plus directement familier avec l'exégèse rabbinique, il eût accordé moins d'importance qu'il ne fait à certaines fantaisies poétiques, certains jeux d'imagination et calembours de l'Aggada. — P. 52, citant *Yadaïm*, III, 5, M. V. traduit bizarrement : mais le sublime *Cantique* est « *le* Saint des Saints », au lieu de « sacro-saint ». — P. 217 (au milieu), lire *Vehithannag al.* — P. 103, Saadya est né en 882, non en 892. — Un essai bibliographique clot le volume. M. V. a été bien inspiré en donnant une liste des commentaires dont le Cantique a été l'objet. Il avertit qu'elle ne saurait être complète. On pourrait, en effet, ajouter plus d'un nom aux trois cent cinquante environ qu'elle énumère. Signalons-lui, par exemple, Jassy *Le Cantique des Cantiques et le mythe d'Osiris Hetep*, Paris, 1914; Thilo (Martin) *Das Hohelied neu überzezt u aesthetisch sittlich beurteilt*, Bonn 1921. Il en est d'autres plus récents. En mémoire de Morris Jastrow, un *Symposium* a été publié l'an dernier sur le Cantique des Cantiques, contenant des études de MM. M. Margolis, Montgomery, W. Hyde. Nous n'avons pas ce recueil sous les yeux, mais nous savons que M. Margolis y traite de quelle façon le Cantique est entré dans le canon. C'est un point que reprend, de son côté, sans avoir eu non plus connaissance de la dissertation de M. Margolis, M. Umberto Cassato, à la fin d'une étude bien documentée et suggestive qu'il a donnée au Journal de la Société asiatique italienne, nº d'oct.-déc. 1925, sous le titre : *Il significato originario del Cantico dei Cantici*. Les exégètes, on le voit, continuent et continueront vraisemblablement encore, après avoir lu M. V., à chercher « la clef perdue de la serrure » pour reprendre aussi l'image de Saadia.

Voici la thèse de M. Cassuto. Adoptant l'explication proposée par Wetztein en 1873 dans la *Zeitschrift für Ethnologie*, M. C. est d'avis que

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

le Cantique n'est autre chose qu'une anthologie d'épithalames chantés aux noces israélites en Palestine. L'hypothèse se fonde sur les coutumes encore observées en Syrie durant les sept jours de fêtes nuptiales, parallèles illustrés maintenant par de nouveaux documents. Wetztein n'avait pas fourni de preuves concluantes que ces coutumes eussent été réellement en usage en Israël, justification bien utile pour l'interprétation exacte du Cantique. M. C. s'est fait fort de fournir cette démonstration. Même si on ne lui accorde pas qu'elle est aussi péremptoire qu'il se l'imagine, son travail est une bonne mise au point de la question.

M. Cassuto relève d'abord les quelques textes relatifs à la semaine de fêtes nuptiales qu'on rencontre dans la Bible, les Apocryphes et les Evangiles : c'est pour lui l'occasion, en passant, de défendre, dans Juges, XIV, 18, l'expression, tenue pour suspecte par la critique moderne, בטרם יבא החרסה, qui signifierait : « avant le crépuscule (du 7e jour) », issue de la semaine nuptiale en question. Le *Bet hamischté* de l'Ecclésiaste (VII, 2) désigne, selon M. C., la maison du banquet *nuptial*, et non d'un banquet quelconque, et l'antithèse devient ainsi plus frappante entre la semaine nuptiale et la semaine de deuil. M. C. corrobore ces indications par celles qu'il puise, après J. Perles, L. Löw, S. Krauss et d'autres, dans le vaste champ de la la littérature talmudique. Les données qu'elle fournit permettent, à défaut d'une description complète des réjouissances nuptiales anciennes, de reconstituer du moins, avec assez de précision, comme le schéma des cérémonies joyeuses auxquelles donnait lieu la célébration du mariage. Assimilation de l'époux et de l'épouse à un couple royal, couronnement et hommages variés, danses et jeux autour des époux assis sur un trône, tous ces traits, mentionnés çà et là dans la tradition rabbinique, semblent bien attester la similitude des vieilles coutumes nuptiales palestiniennes avec celles qui s'observent encore de notre temps chez les populations syriennes ou arabes. Cette similitude s'étend, et voilà l'important pour l'interprétation du Cantique des Cantiques, aux *chants* de la semaine nuptiale. Des textes comme *Sanhédrin*, XII, 10 et *Abot de R. Natan*, XXXVI, montrent que le sujet principal de ces chants était le panégyrique des époux. Quand Akiba ou, selon une autre version, R. Yohanan ben Nouri censure celui qui fredonne les versets du Cantique à la manière d'un chant profane, *kemin zèmer*, n'atteste-t-il pas à la fois la survivance d'une coutume populaire et le caractère de chants d'hyménée qu'offraient aux contemporains de ces docteurs les versets en question ? En les prenant comme tels, on rend mieux compte que par toute autre

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

interprétation du manque de lien logique entre les différentes parties du Cantique; les tournants brusques de ces poèmes, leurs répétitions étranges se comprennent mieux si ce sont des chants indépendants Les allusions à un roi anonyme s'appliqueraient fort bien à l'époux revêtu durant sept jours d'une dignité royale. M. C. signale que cette opinion a déjà été exprimée en 1800 par un certain Tommaso Valperga Caluso. Voilà encore un nom à ajouter à la liste de M. Vulliaud.

Ces usages d'un temps heureux furent, on le sait, fort ébranlés et presque abolis par suite des catastrophes nationales qui endeuillèrent pour longtemps la vie juive en Palestine. Les guerres fatales de 70 à 135 firent disparaître la couronne de l'époux et de l'épouse, le baldaquin et le trône, les danses et les chants joyeux du « Bet hamischté ». Une sourdine fut imposée à la « Simha » nuptiale. Toutefois on n'oublia pas les épithalames de jadis. Mais insensiblement on s'habitua, selon M. Cassuto, à les revêtir d'une signification symbolique. L'allégorisation du Cantique des Cantiques — M. C. se rencontre ici avec M. Vulliaud — n'a pas été imaginée par quelque docteur ingénieux pour justifier son introduction dans le canon biblique. Elle lui est antérieure et a simplement rendu possible cette entrée, parce que depuis la ruine de l'existence nationale, la pensée d'Israël, repliée sur elle-même et forcée de se spiritualiser davantage, s'habituait à lire en ces vieux épithalames de l'amour humain l'histoire ou le drame de l'alliance de Dieu avec son peuple. Transposition d'autant plus aisée que la Bible abonde en images et métaphores de caractère nuptial pour caractériser les rapports entre Adonaï et Israël.

Telle est, en substance, l'intéressante interprétation que propose M. Cassuto à la fin de son article pour rendre compte du passage mystérieux du sens littéral au sens allégorique. Elle est peut-être moins probante qu'il ne croit et il faudrait plus d'indices qu'il n'en allègue pour la fonder définitivement. Quoi qu'il en soit, l'énigmatique figure de la Sulamite passionnera longtemps encore les lecteurs du Cantique, et ces quelques pages de poésie hébraïque qui comptent parmi les plus souvent et les plus diversement commentées ne cesseront pas de sitôt d'inspirer des gloses à l'érudition ou au mysticisme.

Julien WEILL.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

EISENSTEIN (I. D.). I. אוצר מאמרי חז"ל. — **A Concordance of Quotations, Sayings and Phrases from Talmud and Midrash.** New York, 1922, in-4° de 440 pages à deux colonnes.

Le premier essai d'un vocabulaire-concordance de la littérature rabbinique remonte au XVIe siècle. Il fut tenté par Moïse Pigo, dont le livre intitulé זכרון תורת משה fut imprimé après sa mort. La grande Encyclopédie talmudique Pahad Yiçhak, d'Isaac Lampronti, en 12 volumes, n'a pas été imprimée en entier. Quelques ouvrages plus récents : אוצר כל בית ועד לחכמים, אוצר לשון חכמים, מלון דרבנן, בית אהרון, sont d'un usage peu commode, non seulement parce que leur objet est trop restreint, mais surtout par suite du classement alphabétique des phrases talmudiques, dont on ne se rappelle pas toujours les premiers mots. Seul, le livre de Frenkel ציון לדרש (Krotoschin, 1858), fait exception, classant dans l'ordre alphabétique les *sujets*, au nombre d'environ 230, pour lesquels il donne de brèves citations du Talmud babylonien.

L'ouvrage de M. Eisenstein vient combler une lacune ressentie depuis longtemps, et il deviendra certainement un précieux instrument de travail entre les mains de tous ceux qui ont des recherches à faire dans la vaste littérature rabbinique, que l'image populaire compare aux flots de la mer. C'est une Concordance-Encyclopédie rabbinique avec classement par ordre alphabétique des matières, accompagnées souvent de brèves notes critiques aux bas des pages, chaque article réunissant les principaux passages talmudiques et midraschiques, avec leurs références, et suivi de la mention d'articles similaires.

II. אוצר מאמרי תנ"ך. **A concordance of words, phrases and idioms in the Holy Bible.** New-York, 1925. In-4° de 500 pages à deux colonnes.

La fameuse Concordance de Buxtorf, revue et augmentée successivement par Jules Fürst et par S. Mandelkern, renferme tous les *mots* de l'Ancien Testament classés dans l'ordre alphabétique, accompagnés de références plus ou moins développées. La nouvelle Concordance publiée par M. Eisenstein est classée dans l'ordre alphabétique des *articles* et comprend tous les synonymes, homonymes et mots de caractères similaires de l'Ancien Testament, chacun des articles étant suivi des références aux textes bibliques, accompagnés de notes critiques. Les articles sont désignés d'après les termes talmudiques familiers, tels que : אויר, אונס, אחריות, אפטרופוס, הכרזה, התראה, ויכוח, זריזות, etc., termes qui se trouvent

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

dans la Bible sous d'autres formes. On conçoit aisément qu'une telle Concordance facilitera également l'étude de la langue sacrée par l'énumération des synonymes pour chacun des articles. La liste alphabétique de toutes les racines (environ 2,500) des termes bibliques, placée à la fin du volume, permet de retrouver facilement tous les homonymes de la langue sacrée.

Les notes critiques placées à la suite de chaque article sont précieuses par leur netteté et leur brièveté. Elles guideront le traducteur du texte hébreu par l'étude des différentes significations de certaines expressions bibliques. Cette Concordance-Encyclopédie contribuera assurément au développement de l'hébreu moderne par une meilleure utilisation des termes bibliques mieux compris. Ce nouvel ouvrage de M. Eisenstein nous paraît susceptible de rendre de réels services aux amis, de plus en plus nombreux, de la langue hébraïque.

D. SIDERSKY.

The Cambridge Ancient History. Edited by I. B. BURY, S. A. COOK and F. E. ADCOCK. — Vol. III. **The Assyrian Empire.** Cambridge University Press.

Le troisième volume de cette précieuse collection vient d'être publié; il est la continuation du volume précédent, qui portait le titre « The Egyptian and Hittite Empires » et était consacré surtout à l'histoire de l'Empire néo-égyptien (1580-1100 environ av. J. C.). Dans le présent volume il n'est guère question de l'Egypte, dont l'histoire, depuis le XIIe siècle, nous est à peu près inconnue pour une période considérable. C'est l'époque de la domination de l'Assyrie, dont l'influence devient dominante durant cinq siècles, qui forme le contenu du volume. L'Assyrie de ce temps diffère profondément de l'Assyrie de l'âge antérieur, comme le démontre M. Sidney Smith dans son excellent article, consacré surtout à l'étude de la vie sociale sous Assurbanipal. L'Assyrie de l'époque de Summer et Akkad, avec son esprit pacifique et entreprenant, fut submergée par les flots des invasions hittite et araméenne. On pouvait croire que l'Assyrie ne se relèverait jamais; et si elle parvint à ressusciter et à occuper l'avant-scène de la vie politique au XIIe siècle, c'est qu'elle était devenue une Assyrie militariste et belliqueuse. La Syrie devient une des victimes de la politique agressive des Assyriens. C'est en traitant la question

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

du développement spirituel des communautés syriennes que les auteurs du volume retracent l'histoire des Juifs. Les trois chapitres de S. A. Cook: « Israël avant les Prophètes », « Les Prophètes d'Israël », « La chute et la renaissance de Juda », sont consacrés à ces problèmes. A la différence des Syriens et des Grecs, qui employaient toutes leurs forces pour des buts politiques, l'énergie des Juifs s'est concentrée sur la solution des problèmes religieux. Les pages sur le « Serviteur de Dieu », dont nous trouvons le portrait dans le Deutéro-Isaïe, sont à notre avis, parmi les meilleures du volume. Cette figure mystérieuse est-elle le symbole de la communauté juive, ou un prototype individuel et historique? D'après Cook, les préceptes du Deutéro-Isaïe étaient propres à opérer des conquêtes colossales; mais l'épanouissement de la culture hellénistique et la création de l'empire mondial d'Alexandre le Grand absorbèrent les peuples destinés à se judaïser et mirent fin à la propagation du judaïsme. Les parallèles entre les préceptes du Deutéro-Isaïe et le Nouveau Testament en faveur chez les théologiens chrétiens ne nous paraissent pas convaincants.

M. GINSBURG.

J. L. CARDOZO, **The contemporary Jew in Elizabethan Drama.** Amsterdam, H. J. Paris, 1925, 335 p.

L'ouvrage du Dr. J. L. Cardozo est une contribution à l'innombrable bibliographie internationale sur le siècle d'Elisabeth. La tâche que se propose le représentant de la science hollandaise est d'élucider la question de savoir d'où les auteurs de la plus brillante époque de la littérature britannique puisaient leurs renseignements sur le judaïsme contemporain. Et quoique nous possédions toute une série de monographies consacrées à cette question (notons à ce propos l'excellent ouvrage de M. S. Zinberg, en russe, sur Shylock), le livre de Cardozo mérite l'attention la plus sérieuse. L'auteur se plaint fort de ce que Shylock de Shakespeare et Barrabas de Marlow soient souvent considérés comme de vrais types de Juifs du XVIe siècle. Avec une parfaite objectivité, M. Cardozo nous donne une analyse détaillée des impressions que pouvait fournir l'entourage à ces auteurs pour les portraits de leurs héros juifs. La conclusion où il parvient, c'est que les données historiques ruinent l'assertion

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

répandue parmi les savants (par exemple Sir Sidney Lee), à savoir que les Juifs formaient à l'époque d'Elisabeth un élément permanent de la population de la capitale anglaise. Il démontre d'une manière frappante que les écrivains de cette époque, auteurs de pièces avec des personnages juifs (environ une demi-douzaine), manifestent une ignorance absolue du judaïsme contemporain. Les sources historiques que nous possédons nous fournissent un tout autre tableau des mœurs du Ghetto de Londres. L'auteur a ainsi prouvé, une fois de plus, que c'est à l'ignorance que sont dues souvent les animosités contre les Juifs.

M. GINSBURG.

ZURI (J.S.) תרבות הדרומים « **La civilisation de la Judée (Darom) à l'époque talmudique** ». Varsovie, « Central », 1924, in-8° de 288 p. + table.

Cet ouvrage, déjà signalé par nous [1], est, comme les autres du même auteur, un recueil de citations talmudiques. On est d'abord impressionné par ces milliers de textes et de renvois; mais si on prend la peine de les vérifier, on constate que très souvent ces textes disent autre chose et même souvent le contraire de ce que M. Z. affirme. Avant de montrer, par quelques exemples, la manière dont M. Z. cite, interprète les phrases talmudiques, résumons sa théorie des *Deromim*.

La configuration de la Judée, dit M. Z., ne ressemble guère à celle de la Galilée et leurs habitants diffèrent également les uns des autres par leur genre de vie, par leurs mœurs et même par leurs conceptions religieuses. Le pays riche du Nord rend le Galiléen égoïste, individualiste; la terre aride du Sud fait du Judéen un être plus sociable, plus généreux. Aussi l'enseignement des Deromim se distingue-t-il nettement de celui des Guelilim. Le premier s'occupe de l'homme en tant que membre de la société, le second de l'homme comme individu, comme être isolé. Les lois des Deromim sont plus abstraites et plus idéales que celles des rabbins du Nord. Les écoles de Babylonie ne vivent pas leur propre vie, mais se rattachent

1. *Revue*, LXXVII, p. 203-4.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

étroitement à celles de la Palestine : Nehardéa (et plus tard Poumbeditha) dépend des écoles galiléennes ; Soura subit l'influence des Deromim.

Cette distinction des Deromim et des Guelilim est l'idée fondamentale du présent ouvrage et le *leitmotiv* de tous ses autres écrits. C'est la pierre angulaire du monument qu'il élève à la gloire des rabbins du Talmud. Aussi M. Z., avant d'exposer la méthode, la doctrine d'un *Tanna* ou d'un *Amora*, cherche-t-il à déterminer son origine. Est-il ou non un Deromi? S'il est du Sud, ou si M. Z. croit devoir lui attribuer cette origine, ce docteur doit présenter les traits caractéristiques du Deromi. Et M. Z. accumule des séries de textes, les classe sous des rubriques, et voilà un ouvrage de fait. C'est ainsi que M. Z. a écrit de gros volumes (sur R. Akiba, Rab, R. Achi, R. Yossé bar Hanina) qui sont plutôt des recueils de textes que des biographies. Si du moins on pouvait se servir de confiance de ces matériaux ! Mais M. Z., par négligence ou pour d'autres raisons, cite inexactement et incomplètement, et il arrive forcément à des conclusions qui ne reposent sur rien, ainsi que nous allons le démontrer par quelques exemples. Faisons d'abord quelques remarques générales sur sa théorie des Deromim.

Les Judéens se distinguent, en effet, des Galiléens (moins que ne l'affirme M. Z.) : certaines locutions étaient employées dans le Nord, d'autres plus particulièrement dans le Sud ; certaines idées plus répandues dans une région (ou, plus exactement, dans un milieu) que dans l'autre. Les diverses écoles de Babylonie avaient également chacune sa méthode, sa jurisprudence [1]. Mais il est hors de doute que, les Juifs de Babylonie et ceux de Palestine vivant dans des milieux fort dissemblables, l'enseignement des docteurs de ces deux pays présente plus des divergences que celui des Deromim avec celui des Guelilim. La ligne de démarcation entre le judaïsme babylonien et le judaïsme palestinien est si nettement et si profondément tracée que le judaïsme post-talmudique garde la marque de cette division : le premier se répand dans les pays du Nord et de l'Afrique et dans la péninsule ibérique et constitue le judaïsme du rite *sephardi ;* le second passant par l'Italie et la France et les bords du Rhin, continuant sa marche jusqu'en Pologne, devient ce qu'on appelle le judaïsme du rite *aschkenasi.*

Il faut distinguer, en outre, les époques. La Galilée aux temps de R. Yohanan b. Zaccaï n'était pas le pays du savoir et des pratiques reli-

1. V. l'excellente étude de M. Assaf sur les écoles de Soura et de Poumbeditha et leurs divergences.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

gieuses [1]. Mais, après Béthar, la Galilée devint le centre des études talmudiques. Presque toutes les écoles se trouvèrent alors dans le Nord. La supériorité des savants du Nord est reconnue [2]. On connaît la phrase de R. Yonathan à R. Simlaï, à qui R. Yonathan refuse d'enseigner *l'aggada*. « On ne doit enseigner *l'aggada* ni à un babylonien, ni à un *deromi*, car ils sont orgueilleux et ignorants. Or, tu es originaire de Nehardéa et tu habites le Darom » [3].

Il est facile de citer les moqueries et les blâmes ou au contraire les éloges des habitants du Nord ou du Sud de la Palestine [4] et faire un tableau d'ensemble avec un groupe de textes en laissant le reste dans l'ombre. Ne jonglons pas avec les textes et ne généralisons pas en déclarant : le Talmud dit, admet, au lieu de : un tel dit, un tel admet. Et encore, il arrive au même docteur de se contredire. Ce qu'on peut affirmer, c'est que le Talmud *Yérouschalmi* est avant tout *galiléen*. Le plus illustre Amora palestinien est le galiléen R. Yohanan, et ses disciples sont les plus cités dans le Talmud palestinien et même assez souvent dans le Talmud babylonien.

On voit par ces quelques observations combien est arbitraire la conception que M. Z. nous présente du Judaïsme de l'époque talmudique. Examinons de près quelques-unes de ses preuves et sa manière de raisonner.

P. 7. *Les Deromim étaient des buveurs de vin. Le texte de Sabbat* (26 *b*) *le dit pour les gens de Jérusalem et celui de Gen. Rabba* (98, 15) *le dit explicitement pour les Deromim en général.*

Or, ces textes ne prouvent rien. Le passage de *Sabbat* parle des gens de Jérusalem qui étaient dévergondés. Et le Talmud emploie les termes de Gordeli (localité qui produisait du vin blanc) et Hordeli (du vin rouge) comme des euphémismes pour désigner une femme brune ou blonde (v. le comment. de Rachi).

Le second passage, celui de *Gen. R.*, veut simplement montrer la supériorité du vin rouge. « Un *Deromi* dit : si tu bois du Hordeli (du rouge) tu as bu du vin, mais si tu bois du Gardeli (du blanc) tu n'as rien bu. »

1. V. jer. *Sabb.* fin XVI, 8 (15 *d*).
2. *Ibid. Ber.*, II, 7 (5 *b*.) etc.
3. *Ib. Pes.*, V, 3 (32 a).
4. Eloges des Anciens du Darom, *jer. Eroub.*, VI, 5 (23 *c*, milieu). Contre les Galiléens : *Eroubin*, 53 *a* et *b*; *Nedar.*, 48 *a* (mil.) etc. Pour les Galiléens : *Tosefta*, *Ket.* I. 4 (Edit. Zuck., 261, 5); *Tosefta Péa*, IV, 10 (Edit. Zuck. p. 23, 29); *b. Houllin*, 83 *a* etc.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Les autres passages (telle l'histoire des jeunes fils de R. Hyya à la table de Rabbi *Sanh.*, 38 *a*), que M. Z. cite, prouvent encore moins que les Deromim abusaient du vin. Il semble, au contraire, qu'en Galilée on buvait rarement de l'eau [1].

P. 8, *R. Josue Onya est, peut-être, identique à R. Josué Deromaya.*

Il n'est pas possible d'admettre cette identification, car le premier est toujours cité dans le jér. [2], précédé du verbe תני, tandis que le second est un disciple de R. Yona et de R. Yossé II [3] (Amoraïm du milieu du IVe s.).

P. 13. *Les roux étaient fréquents dans le Darom, ainsi qu'en témoigne le Talmud à propos de l'histoire du nazaréen du « darom » qui vient voir Siméon le Juste. Le Talmud (Nedar., 9) dit que ce Nazaréen était* אדמוני.

Or, ni le texte de *Nedar.* cité par M. Z., ni les passages parallèles de *Nazir* (4 *b*) et de la *Tosefta Naz.* (IV, 7; édit. Zuck., 289, 10) n'ont le mot אדמוני (c'est un souvenir biblique). Même en supposant que le texte talmudique le dise, est-ce une raison pour déclarer tous les *Deromim* roux. On pense à la célèbre réflexion de l'étranger débarquant en France. De plus, M. Z. cite lui-même la parole de R. Ismaël le Deromi. « Les Israélites ne sont ni trop noirs, ni trop blancs ».

P. 14. *La figure des Deromim devenait rayonnante à l'annonce d'un bonheur. ainsi qu'il est dit à propos de Bar Parda.*

Cela peut arriver même à des hommes qui n'habitent pas le Darom.

P. 29. *Les Deromim se montraient moins rigoristes pour les pratiques religieuses que les rabbins du Nord. Josué b. Lévi (un Deromi) déclare que pour les règles de deuil* הלכה כדברי מי שהוא מיקל.

Cette opinion de R. J. b. L. n'est citée qu'une fois dans le Talmud [4], tandis que la même phrase est citée au nom de Samuel de Nehardéa (qui d'après M. Z. dépend des Galiléens) *huit* fois [5], et le Galiléen R. Yohanan (que M. Z. oppose toujours à Jos. b. L.) adopte

1. V. *Sabbat*, 78 *a* : בגלילה et l'explication exacte de ce passage dans Tossafot, *Hag.*, 25 *a*, *s. v.* — v. Tossafot *Sabbat* 47 *a*, s. v. — V. le comm. attribué à Raschi (Riban), *Naz.* 31 *b* s. v. חכרא ערוף.

2. Jér. *Sab.*, I (3, *c*, 3 *d*) etc.

3. V. Jér. *Souc.*, IV (fin) (54 *d*); *Sab.* X, 5 (12e au mil.).

4. J. *Moed Katan*, III, 1 fin ; 82 *a* (mil.).

5. *Eroub.*, 46 *a* ; *M. K.*, 18 *a*, 19 *b*, 20 *a*, 22 *a*, 26 *a* ; *Bekhorot*, 49 *a* ; *Houl.* 50 *a*.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

également ce principe [1]. M. Z. aurait été mieux inspiré de citer le cas d'Eroub ». [2]

Pour l'observateur du Sabbat, ce sont les Deromim qui se montrent les moins sévères. M. Z. cite quelques passages dont il s'autorise pour tirer cette conclusion générale. Mais regardons d'autres textes et nous verrons qu'on ne saurait admettre les affirmations de M. Z. « R. Yossé le Galiléen *(l'Amora)* vint chez R. Josué b. Hanina (le Deromi par excellence). Le galiléen se permet de transporter une lampe (éteinte) le jour du sabbat et R. Josué b. Han. s'irrite contre le galiléen [3] ».

Avons-nous besoin de rappeler que Samuel (qui pour M. Z. se rattache aux Galiléens) est presque toujours moins sévère que Rab (lequel est du cercle des *Deromim*, d'après M. Z.) pour les règles du Sabbat, comme pour les autres pratiques religieuses.

Pour se rendre compte de la valeur de la division des rabbins du Talmud en *Deromim* et *Guelilim*, il suffit de comparer les diverses opinions des Amoraïm pour l'observance du Sabbat. En effet, si le Deromi R. Josué b. Lévi (cité par M. Z.) déclare (*Sabb.* 121 *b*) כל המזיקין נהרגין בשבת, le galiléen R. Yanaï n'est pas moins catégorique (*ibid.*). Tandis que Rab Houna de Soura se montre si sévère, son fils, par contre, le permet.

Il nous faudrait écrire un volume si nous voulions noter toutes les inexactitudes relevées dans l'ouvrage de M. Z.

Signalons pour terminer un exemple de sa méthode. Le chapitre XIV, consacré *aux savants du Darom*, contient plus de Galiléens que de Deromim. M. Z., lui-même, reconnaît que ces rabbins sont du Nord. Mais alors pourquoi les citer dans cette liste consacrée aux Deromim ?

Tout ce que dit M. Z. dans son ouvrage n'est pas inexact. Mais, comme on est obligé de le contrôler et de le compléter, il serait plus aisé, pour qui connaît la littérature rabbinique, de composer un nouvel ouvrage sur le même sujet que de rendre le livre de M. Z. utilisable.

A. Back.

1. *Eroub.*, 46 a ; *M. K.*, 22 *a*.

2. Josué b. Lévi est le seul qui dit הלכה כדברי המיקל בעירוב (v. Tosafot *Moed Kat.* 17 *b*, *s. v.* ושמואל où cette phrase est attribuée à Samuel).

3. *Sabbat*, 46 *a*, v. Jér. *Sab.* I, 7 (6 *e* comm.) où R. José b. Hanina lui dit : si R. Josué b. Lévi et R. Sim. b. Lakich le permettent, Rab et R. Yohanan le défendent. (Rab est donc du même avis que le galiléen R. Yohanan).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

ASSAF (S.). העונשין (**Les pénalités dans le droit post-talmudique** matériaux pour l'histoire du droit juif). Jérusalem, 1922; in-8°, de 150 p. et table (Bibliothèque juridique, t. I).

L'auteur a dépouillé les recueils de consultations, les registres et les archives des communautés et les a classés méthodiquement par pays et par époques. Dans le préface, M. A. montre l'évolution du droit juif en général et particulièrement du droit pénal. Le droit post-talmudique ne pouvait être identique dans tous les pays. Les moyens de coercition variaient selon le pouvoir dont disposait le tribunal juif local.

L'ouvrage est d'une clarté parfaite et d'une érudition sûre, comme tous les écrits de cet auteur jeune et déjà fort apprécié dans les milieux scientifiques.

Nous espérons que M. A. nous donnera bientôt une nouvelle édition plus complète de ce travail surtout pour ce qui concerne la France, l'Afrique du Nord et la Turquie. Certes la jurisprudence fut moins développée en France qu'en Espagne. Mais en examinant de près les œuvres de Tosafistes du Nord et celles des rabbins du Midi de la France, M. A. nous fera mieux comprendre le judaïsme *aschkenasi*, d'une part, et d'autre part, le judaïsme provençal, qui servit de trait d'union, pour le droit comme les autres branches, entre la France et l'Espagne.

Les recueils de consultations des rabbins espagnols (de Constantinople, de Salonique, d'Andrinople, de Safed, de Jérusalem, d'Alger et de Tunis) nous montrent l'organisation judiciaire et la jurisprudence du judaïsme oriental, M. A. les connait, mais il ne s'en sert pas suffisamment [1].

A. BACK.

1. Voir par exemple sur la question de l'excommunication et le droit des *tobé haïr*, *Dibré Riboth*, 255 ; Consult. d'*Ibn Hayim*, II, 69 sur l'excommunication imposée par le pouvoir civil, Consult. *Benjamin Zeeb*, 276. — Sur le dénonciateur, Consult. d'Ibn Hayim, II, 92 ; *Maarach Cohen* III, 81, 105 ; II, 163. — Sur l'acceptation des témoignages d'un mineur ou d'un parent, *Or Zaroua* sur le traité *Bab. Kam.*, § 440. — R. Tam rapporte l'usage d'envoyer au Bèt-Din un témoignage par écrit (*ibid.*, § 439) contrairement au principe talmudique. Pourquoi tenir compte, dans l'Index, du mot *Sepher*. P. 16, lire Sanh., 46*a*, au lieu de 40 *a*.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

T. LXXXI, p. 11. — L'histoire de R. Siméon b. Yohaï n'est autre que le passage du Babli *Moed Katan*, 9 *b*. — P. 12. L'histoire de « la mère et ses deux fils » se lit déjà dans *Debarim R.*, ch. II (au milieu). — *Ibid.* en bas. « R. Gamliel aux noces de son fils » est une anecdote rapportée dans *Kidd.*, 32 *b*. — P. 13. Sur Resch Laqisch et Ben Azzaï, v. *Pirké di R. Eliézer*, ch XLIII. — *Ibid.* — La dernière raison alléguée pour la stérilité des femmes des patriarches se lit dans *Yebamot*, 64 *a*. — P. 19. La mort de R. Akiba la veille de Yom Kippour est rapportée dans *Midr. Tehillim*, sur IX, 2, texte reproduit dans le *Yalkout* et dont un extrait se trouve dans les Tosafot *B. Meçia*, 114 *b* (au milieu de la page). — *Ibid.* « Akiba et les femmes romaines qui veulent le séduire ». Est-ce l'histoire d'*Abot de R. Nathan*, ch. XVI, 2, ou celle que citent les Comment. sur *Nedar.*, 50 *b*, par Ps. Raschi, R. Nissim et Tossaf. *s. v.* אשתו של טורנוסרופוס. — P. 21. Remarquer que l'histoire de « R. Méir et la femme du boucher » du recueil de R. Nissim est citée dans le *Séder ha-Dorot*, t. II, *s. v.* R. Méir, et il indique comme source בספר קטן אחד. — Je crois donc que les arguments de M. Heller en faveur de l'antiquité du ms. 1 de M. Gaster ne sont pas décisifs et que cette nouvelle édition n'ébranle pas les observations faites par M. Israël Lévi lors de la première publication (*Rev.*, XXXIV, p. 155). — *A. Back.*

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

TABLE DES MATIÈRES

REVUE

ARTICLES DE FOND

GINSBURGER (M.). — Les inscriptions hébraïques du premier cimetière juif de Bâle 188

GODCHOT (Jacques). — Comment les Juifs de Lorraine élurent leurs députés en 1789..... 48

HELLER (Bernard). — Quelques problèmes relatifs aux légendes juives à propos des *Exempla of the Rabbis* publiés par M. GASTER 1

KAMINKA (A.). — Le développement des idées du prophète Isaïe et l'unité de son livre (*fin*)..... 27

MARMORSTEIN (A.). — Les enseignements d'Akabia ben Mahalalel 181

NORDMANN (Achille). — Les Jnifs dans le pays de Vaud (1278-1875) 146

PANSIER (Dr P.). — Une Comédie en argot hébraïco-provençal de la fin du XVIIIe siècle..... 113

ROTH (Cecil). — Un hymne sabbatique du XVIe siècle en Judéo-italien (*fin*) 55

WEIL (J.) (Dijon). — Contribution à l'histoire des Communautés alsaciennes au XVIIIe siècle..... 169

NOTES ET MÉLANGES

GINSBURGER (M.). — Un emprunt de la nation juive d'Alsace.... 83

WEILL (J.). — Notes sur les Juifs d'Espagne..... 79

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA

BIBLIOGRAPHIE

BACK (A.). — I. תרבות הדרומים. La civilisation de la Judée (Darom) à l'époque talmudique, par ZURI (J. S.)..... 216

II. הענשין. Les pénalités dans le droit post-talmudique, par ASSAF (S.)..... 221

GINSBURG (M.). — I. The Cambridge Ancient History, par BURY (I. B.), COOK (S. A.) et ADCOCK (F. E.)..... 214

II. The contemporary Jew in Elizabethan Drama, par CARDOZO (J. L.)..... 215

SIDERSKY (D.). — I. אוצר מאמרי הו"ל. A concordance of quotations, Sayings and Phrases from Talmud and Midrash.

II. אוצר מסמרי תנ"ך. A concordance of words, phrases and idioms in the Holy Bible, par EISENSTEIN (J. D.) 213

WEILL (J.). — Revue bibliographique (années 1924-1925).. 87 et 193

WEILL (J.). — I. Le premier chant de la Divine Comédie, par SOFER (Immanuel) (Emilio SCHREIBER)..... 208

II. Le Cantique des Cantiques d'après la tradition juive, par VULLIAUD (Paul)..... 209

Additions et rectifications 222

Table des matières..... 223

Le Gérant : Julien WEILL.

IMPRIMERIE H. ELIAS, 226, RUE SAINT-DENIS, PARIS. — R. C. N° 4855

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF VIRGINIA

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA